6067

ENRICO MEYNIER

IL CRISTIANESIMO

E

LA LIBERTÀ RELIGIOSA

STUDIO STORICO

FIRENZE
TIPOGRAFIA E LIBRERIA CLAUDIANA

1912

PREFAZIONE

> Le christianisme libre est seul éternel et universel.
> (RENAN, *Questions contemporaines*).

La storia della libertà religiosa è storia di eroismi sublimi da una parte, e di infamie senza nome dall'altra.

Quando si pensa che Gesù di Nazaret, or sono quasi duemila anni, per primo proclamò il grande principio di libertà, si rimane sgomenti nel vedere quanto si siano allontanati, nel corso dei secoli, dalla sua dottrina informata ad un amore infinito — che escludeva per se sola ogni idea di intolleranza, di tirannia, di persecuzione — sopratutto coloro che del suo nome divino si chiamarono.

E ancora oggidì non si può dire che la libertà trionfi quale regina universalmente riconosciuta ed amata, poichè in alcune nazioni che pretendono di camminare all'avanguardia del progresso, di essa non si ha un concetto vero e giusto. Tutti ad alta voce invocano la libertà, ma nel fatto, quando un partito religioso o politico riesce ad imporsi, non dubita punto di negarla, in parte almeno, agli avversari. Triste retaggio di tempi fortunatamente lontani che la luce del Vangelo dovunque irradiantesi dovrà far sparire del tutto.

Si è cercato di giustificare in qualche modo le persecuzioni del passato contro gli assertori, gli apostoli, e i martiri della libertà religiosa, mettendo in campo la malignità crudele dei tempi e i tenebrosi vizi degli ambienti sociali. Luigi Luzzatti giunge persino ad assolvere le inquisizioni, pur dicendo che si debbano glorifi-

care ancora più i martiri (1). Non siamo di tale parere. Crediamo, anzi, che la storia debba profferire un giudizio di condanna, senza appello, contro tutti gli autori degli eccidii e delle persecuzioni, di cui, pur troppo, sono pieni gli annali dei popoli. La ragione è questa: Da anni e da secoli (a seconda del tempo delle persecuzioni) Gesù aveva dato il precetto di amare tutti, anche i propri nemici. E tanto più colpevoli e, quindi, inescusabili ci devono apparire coloro che, nel nome di Gesù e del Vangelo, perseguitarono ed uccisero.

Se oggidì il pericolo di persecuzioni per motivi religiosi sembra oramai scomparso dai popoli civili — ove si eccettui la Russia, dove gli Ebrei, devono, di quando in quando, esperimentare tutta la bontà del regime autocratico — non è del tutto scongiurato quello di vedere sconosciuta o calpestata in altra maniera la libertà.

Onde non sarà del tutto inutile che in breve sintesi nel presente studio ci facciamo a lumeggiare il concetto di libertà quale dal Vangelo risulta, e quale si svolge attraverso i tempi, studio molto importante, dal quale scaturiscono insegnamenti grandi che possono essere guida sicura, onde i popoli e gli individui si sentano spinti a progredire del continuo sulla via maestra della libertà.

E. M.

---

(1) L. Luzzatti: *La libertà di coscienza e di scienza:* Milano, 1909, p. 7.

Capitolo I.

L' Evangelo e la Libertà.

La libertà proclamata da Gesù di Nazaret. — Il concetto di libertà. — Quale sia l'essenza del Cristianesimo. — False interpretazioni di alcune parole di Gesù e degli apostoli. — Il dommatismo è contrario all'Evangelo. — I sociniani del secolo XVI e la Chiesa protestante di Ginevra dei giorni nostri insegnano.

I persecutori, a qualsiasi partito religioso appartengano, sono inescusabili di fronte all' Evangelo di Gesù di Nazaret, il quale per primo proclamò agli uomini la libertà, unitamente all'amore, che di quella ci dà il concetto vero e forma l'essenza.

La libertà, il primo dei diritti e il più prezioso dei privilegi, può essere considerata sotto due aspetti differenti, ma non opposti: o come fatto psicologico, inerente alla natura dell'anima umana, o come fatto sociale nell'ordine religioso o politico. Il primo aspetto, ove non si voglia rimanere nella regione dei puri principii astratti, deve avere la sua perfetta e necessaria corrispondenza nel secondo. A che servirebbe, ad esempio, la libertà di pensiero e di coscienza, proclamata in principio, quando non fosse lecito tradurla nel fatto? Perciò ben dice il Vinet: « La liberté religieuse n'est pas un droit seulement, mais une nécessité impérieuse de la nature humaine. Elle est loi avant de passer dans les lois » (1). Invero non si può ridurre la libertà ad un puro atto interno, immateriale, metafisico. La libertà non è completa quando non sia pure concessa la facoltà di manifestazione, di propaganda nell'ordine religioso o politico. I soli limiti di essa non possono es-

sere che quelli posti dal diritto comune. In questo caso tutti i partiti politici, tutte le Chiese sono perfettamente uguali dinanzi all'esplicazione di tale diritto e dinanzi alla legge.

Gesù disse ai suoi discepoli: « La verità vi renderà liberi » (2). Qual'è la verità di cui parla, e per la testimonianza della quale egli è venuto nel mondo? — Noi possiamo riassumere tutta la verità cristiana in una sola parola: l'AMORE, virtù divina che Gesù con la morte su la Croce ha innalzato fino al sacrificio. Qui è tutto il Cristianesimo. Ben dice Adolfo Harnack. « Gesù riconduce ad una radice e ad un motivo — l'amore — tutto ciò che ha tratto fuori dall' intrigo egoistico e rituale, ed ha chiarito per l'elemento morale. Egli non conosce altro motivo che questo, e l'amore è per sè stesso uno solo, sia esso l'amore verso il prossimo, verso la Samaritana o verso i nemici. Esso deve riempire tutta l'anima: esso è ciò che rimane quando l'anima muore a sè stessa. In questo senso l'amore è già la nuova vita. Ma è sempre l'amore che ivi opera; solo in questa funzione esso è presente e vivente » (3). Non disse Gesù ai suoi discepoli: » Se voi osservate i miei comandamenti, voi dimorerete nel mio amore?... (4) E quelli ridusse ad un solo: « Quest'è il mio comandamento: Che voi vi amiate gli uni gli altri come io ho amati voi » (5). Ora l'amore che Gesù prescrive di praticare non conosce limiti, nè di popoli, nè di lingua, nè di opinioni, nè di classe sociale. Persino i nemici devono essere amati. Il divino Maestro, invero, mettendo di fronte all'antica la nuova legge, disse: « Voi avete udito ch'egli fu detto: Ama il tuo prossimo e odia il tuo nemico. Ma io vi dico: Amate i vostri nemici, benedite coloro che vi maledicono, fate bene a coloro che vi odiano e pregate per coloro che vi fanno torto e vi perseguitano » (6). Ora come è possibile la persecuzione nel nome di Gesù contro coloro che non professano le nostre medesime idee in materia religiosa o in qualsivoglia altra? Ciò è un assurdo e una contraddizione. E, poichè, non v'ha dubbio, il Cristianesimo di Cristo, è, come dice il Giran, « una religione d'amore » (7), ne viene che si contraddice a tale religione quando si fa ingiuria o si attenta in qualsiasi maniera alla coscienza altrui, si trat-

tasse pure dei nemici più implacabili del Vangelo. E perciò condanniamo, senza indugio, non ricercando neppure le cause attenuanti, coloro che hanno avuto il coraggio di servirsi di una parola di Gesù per giustificare in qualche modo gli attentati alla libertà di coscienza.

Il grande Maestro di Nazaret, nella parabola del gran convito, adopera le parole « costringili ad entrare » (8). Ora, senza pensare alle gravi conseguenze derivanti da una falsa interpretazione, i persecutori si valsero di quelle parole per giustificare e sanzionare la violenza, allo scopo di costringere gli uomini ad entrare nel regno di Dio, che identificavano con la loro propria Chiesa. Ed era evidente che Gesù non intendeva punto che il servitore della parabola usasse la forza per fare entrare quei tali nel gran convito del suo signore, ma solo la dolce violenza della persuasione e dell'amore. Purtroppo S. Agostino non ha esitato a dare di quelle parole una interpretazione che ripugna a tutto l'insegnamento del Vangelo. Egli diceva che non si deve riguardare se si usa la forza, ma a che cosa si forza, e che non v'è nulla di più felice della necessità che ci costringe al bene: *Felix necessitas quae ad meliora compellit* (9). L'interpretazione agostiniana fu disgraziatamente contagiosa; ad essa si appellarono i persecutori di tutti i tempi. E ben dice il Ruffini che Agostino ha col suo *compelle intrare* fornito a tutte le posteriori persecuzioni la citazione favorita, e quasi la parola d'ordine (10). Invero, per giustificare le persecuzioni contro gli Ugonotti il clero francese pubblicò un libro dal titolo: *Conformité de la conduite de l'Eglise de France pour ramener les Protestants avec celle de l'Eglise d'Afrique pour ramener les Donatistes à l'Eglise catholique:* Paris 1685 (11).

L'insegnamento di Gesù sull'amore e sulla tolleranza è continuato dagli apostoli. Specialmente Giovanni insiste sul precetto dell'amore, come quello che compendia tutta la dottrina del Maestro. « Amiamoci gli uni gli altri, siccome egli ne ha dato il comandamento » (12).

Lo stesso Paolo, che pure è il primo apostolo che faccia della dogmatica, non dubita di scrivere: « L'amore non

opera male alcuno al prossimo: l'adempimento adunque della legge è l'amore » (13). Ora i persecutori si richiamano allo stesso apostolo Paolo per giustificare la forza e la violenza quando nella stessa lettera ai Romani egli scrive: « Il magistrato è ministro di Dio per te, nel bene; ma se tu fai male temi, perciocchè egli non porta indarno la spada, perchè egli è ministro di Dio per far le vendette di lui, e punisce chi fa il male » (14). Ma osserva molto bene il Bosio: « Il dominio della coscienza e della religione resta all'infuori dei limiti cui si estende l'autorità. Roma subordina lo Stato alla Chiesa: il Cesarismo sotto tutte le sue forme subordina la Chiesa allo Stato. Paolo distingue nettamente la sfera cristiana dalla sfera civile nei capitoli XII e XIII. L'una appartiene all'ordine psichico e naturale: l'altra è spirituale. L'una ha per principio dell'obbligo: la giustizia, l'altra la carità. Convengono all'una i mezzi di costringimento, l'altra appartiene al dominio della libertà, perchè l'amore è spontaneo, la legge umana non lo può esigere da nessuno ed esso è frutto della fede che è un atto libero » (15). È vero che Paolo nelle sue lettere a Timoteo e a Tito adopera parole che, a prima vista, sembrano essere informate ad un tal quale spirito di contesa e di persecuzione, quando esorta a turare la bocca ai « chiacchieroni e seduttori » e a schivare chi fomenta scismi e divisioni (16). Ma è evidente che non v'è ombra di persecuzione con la forza e la violenza; anzi in uno di quei passi dice esplicitamente che chi fomenta divisioni è un traviato e un peccatore che si condanna da sè (17). Oltrechè dell'amore, Paolo è pure un eloquente difensore della libertà e della stessa libera ricerca del vero. « Dove è lo Spirito del Signore, ivi è libertà » (18). « Ciascuno sia appieno accertato nella sua mente » (19). Ci vuole, adunque, una personale e coscienziosa convinzione, non la fede cieca in quello che la Chiesa insegna. Non abbiamo ivi una difesa del libero esame? Dice bene il Vinet, a proposito di quest'ultimo passo di S. Paolo. « Il n'y a pas de conscience collective, nationale, officielle; la conscience est toujours individuelle; chacun agit selon sa conviction et à sa manière » (20). Ecco l'individualismo vero e degno!

Il Vangelo proclama in ogni sua pagina l'amore che deve essere l'imperituro legame fra gli uomini; esso non contiene dommi o dottrine specifiche che si debbano accettare sotto pena dell'eterna dannazione, o che vengano a turbare la coscienza di quelli che lo professano, nè incita a perseguitare coloro che ne dissentono. Dice molto bene il teologo valdese Alberto Revel: « L'essenza del Cristianesimo non consiste in un sistema ideologico, in una dogmatica più o meno ortodossa, bensì nel ' gran misterio di pietà ', manifestato in carne, giustificato in ispirito, visto agli angeli, predicato fra i gentili, creduto nel mondo, assunto in gloria » (1 Timoteo 3/16) (21). E alla sua volta il Ritschl, capo di una scuola teologica della Germania, dice: « Il Cristianesimo non ha bisogno di dommi e di formole dommatiche o di verità teologiche: la fede si basa tutta sopra fatti di esperienza, sopra la conoscenza di dati sperimentali, cioè della storia reale e positiva della persona di Cristo. La vera e propria fede nel Cristo dev'essere sentimento, azione, vita pratica, esercizio operoso della pietà e religiosità individuali. Consiste quindi in una relazione tutta personale o soggettiva del fedele col Cristo » (22). E perciò, finchè si rimase ossequenti al Vangelo, i discepoli di Gesù non pensarono a perseguitare quelli che non lo professassero o se ne scostassero. Cominciarono le persecuzioni quando, sotto l'influenza della cultura ellenica e dello spirito pagano, si vollero definire i principii di Cristo. Volendoli definire, si deformarono, perchè essi sfuggono ad ogni definizione, ad ogni formula. E così i dommi furono imposti con la violenza, sotto pena di esclusione dalla Chiesa o di dannazione eterna.

Contro siffatta tendenza, propria della Chiesa di Roma e che rimase ancora nelle Chiese protestanti ortodosse dei secoli passati, sebbene in forma più attenuata, reagirono una parte dei riformati dello stesso secolo XVI, cioè gli unitari del movimento sociniano, ed altri spiriti generosi della Riforma. Essi ridussero la materia di fede a pochi e comprensibili principii del Nuovo Testamento, ritenendo il resto *supra rationem*, sebbene non *contra rationem*. E, quindi, la loro concezione religiosa e teologica venne detta *Razionalismo sopra naturale* e

anche *sopranaturalismo razionale*. Ridotta, perciò, la professione di fede a pochi principii perfettamente accessibili all'umana ragione, gli unitari o sociniani non potevano non essere d'accordo con gli altri cristiani, che questi stessi principii ammettevano. Se poi non era possibile che tutti i cristiani convenissero nelle stesse affermazioni — in virtù del *libero esame* applicato allo studio della Sacra Scrittura che essi veramente praticarono senza restrizione alcuna — le idee ed opinioni più opposte dovevano essere rispettate. Ne veniva, quindi, che essi proclamassero la più larga tolleranza possibile. Invero, essi condannavano ogni persecuzione contro i dissidenti, e affermavano che l'esercizio del potere disciplinare ecclesiastico non dovesse confondersi con l'autorità punitiva dello Stato. Erano convinti che il Cristianesimo dovesse vincere non con le armi, ma con la forza persuasiva della verità (23).

Nel secolo XVII, un pastore ugonotto, il D'Huisseau, in un suo libro intitolato: *La Réunion du Christianisme ou la manière de rejoindre tous les chrétiens sous une seule confession de foy* (24), sostenne che il Simbolo degli Apostoli racchiude tutto ciò che v'è di essenziale riguardo ai dommi della religione cristiana, e che ciò che esso insegna basta alla consolazione delle nostre anime e a indurci alla santificazione (25). Tali idee erano naturalmente combattute dagli ortodossi del tempo, perchè come diceva uno di essi, il La Bastide « ciò costituiva un espediente, di cui tutti gli eretici e settari potevano giovarsi, riducendo tutte le Confessioni di fede a quelle del Simbolo, senza insegnare altrimenti i misteri della Trinità e della Incarnazione »(26). Cotesti spiriti generosi e interpreti autentici dei principî proclamati dalla Riforma erano nel vero. Invece parecchie confessioni di fede delle Chiese del secolo XVI sancirono il dovere del magistrato di perseguitare l'eresia (27). Giova appena avvertire che tale principio come parecchi altri sono ora caduti completamente in disuso. E, perciò, coteste Confessioni di fede, se debbono essere ritenute quali importanti documenti di un'epoca particolare, non sono più adatte ai tempi nostri, perchè definiscono in forma troppo antiquata e dommatica i principî del Cristianesimo, e non riconoscono abbastanza esplicitamente il

diritto al libero esame e alla libera critica oramai conquista definitiva ed intangibile. E, d'altra parte, non si possono nè correggere nè restaurarsi, perchè dice bene il prof. Luzzi: « Le confessioni di fede sono come le opere classiche antiche.... sono quelle che sono, correggerle è profanarle; ritoccarle è sciuparle. Ogni nuovo sviluppo del pensiero teologico richiede una speciale Confessione di fede, che serva di legame a quelli di dentro; di vessillo da issare nel cospetto di quei di fuori; e a dare ai futuri un'idea esatta del punto a cui i credenti del tale e tal secolo erano arrivati, nella loro evoluzione religiosa » (28).

Anzi, vi sono delle manifestazioni nel campo protestante, che tendono a sopprimere qualsiasi Confessione di fede particolareggiata. Così l'Associazione unitaria di Boston, e l'Associazione italiana di liberi credenti, di recentissima fondazione, hanno formulato pochissimi principii che tutti quelli che si muovono nell'ambito del Cristianesimo possono accettare (29).

Su cotesta via s'è messa la Chiesa protestante di Ginevra, dopo la sua separazione dallo Stato, dando un magnifico esempio di quello che dovrebbero fare tutte le Chiese Evangeliche (30). Invero la nuova Costituzione di quella Chiesa nel Titolo 1° contiene la seguente dichiarazione di principii:

« La Chiesa nazionale protestante di Ginevra riconosce per solo capo Gesù Cristo, Salvatore degli uomini.

« Parte integrante della Chiesa universale, erede e continuatrice della Chiesa fondata dal Consiglio generale di Ginevra il 21 Maggio 1536, essa si riallaccia alle Chiese pure uscite dalla Riforma e mantiene relazioni particolarmente intime con le Chiese Riformate della Svizzera.

« Ella pone alla base del suo insegnamento la Bibbia liberamente studiata alla luce della coscienza cristiana e della scienza. Ella impone a ciascuno dei suoi membri il dovere di formarsi delle convinzioni personali e meditate.

« Ella apre le sue porte a tutti i protestanti del cantone di Ginevra, senza imporre loro nessuna Confessione di fede. Il suo scopo è di raggrupparli e di unirli in uno spirito di giustizia e di fratellanza per il loro sviluppo religioso e morale.

« Ella lavora all'avanzamento del regno di Dio sulla terra, per mezzo del Vangelo, fonte di vita eterna e di progresso individuale e sociale ».

Tale dichiarazione di principii è veramente notevole. Nessuna imposizione di dommi, ma è lasciato alla coscienza individuale il compito di formarsi quelle credenze che meglio corrispondono alla mentalità e al grado di conoscenza di ciascheduno. Quindi il libero esame non soffre diminuzione o attentato qualsiasi. E la coercizione delle coscienze e l'intolleranza non sono più possibili. Si ritorna ai beati tempi della Chiesa primitiva, in cui si credeva, liberamente, spontaneamente.

NOTE.

(1) A. VINET: *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, Paris 1854, p. 3.
(2) Giov. 8/32.
(3) A. HARNACK: *L' Essenza del Cristianesimo*, trad. it., Torino 1903, p. 73.
(4) Giov. 5/10.
(5) Giov. 15/12.
(6) Matt. 5/43, 44.
(7) GIRAN: *Jésus de Nazareth*, Paris, 1909, p. 198.
(8) Luca 14/23.
(9) F. PUAUX: *Les Précurseurs français de la tolérance au XVII^e siècle*, Paris, 1880, p. 42.
(10) FRANCESCO RUFFINI: *La libertà religiosa*, Torino, 1901, p. 29.
(11) Alle argomentazioni avversarie rispose da par suo il pastore Jurieu nel suo libro: *Histoire du Papisme* (1683). Cfr. Puaux. op. cit., p. 45.
(12) 1 Giov. 3/23.
(13) Rom. 13/10.
(14) Rom. 13/4.
(15) ENRICO BOSIO: *L'epistola di S. Paolo ai Romani*, Firenze, 1896, p. 82.
(16) Tito 1/10; 3/10.
(17) Tito 3/11.
(18) 2 Corinti, 3/17.
(19) Rom. 14/5.
(20) A. VINET: *Essai sur la Conscience et sur la liberté religieuse*, Paris, Genève, 1829, p. 57.
(21) A. REVEL: *Enciclopedia delle scienze teologiche*, Firenze, p. 73. Vi è disparità fra i teologi sul significato della parola « dogma ». UGO JANNI crede che significhi *verità religiosa*, (*Catechismo filosofico*, Firenze 1908, p. 106). MÉNÉGOZ vede nel dogma « l'idée, l'image du fait » (*L' Autorité de Dieu* nel 1. vol. sur le *Fidéisme*, Paris, 1909, p. 69). Noi crediamo, invece, che il concetto del dogma

implichi sempre lo svolgimento storico della dottrina, e che vi sia inerente un tal quale elemento autoritario che viene imposto dalla Chiesa. Cfr. A. SABATIER: *Le Nouveau Testament contient-il des dogmes?* in *Revue Chrétienne* (1892) e G. LUZZI: *Se sia possibile riconciliare la Scienza con la fede*, Roma, 1906, p. 32. 33.

(22) Citato da R. MARIANO nel vol. IV degli *Scritti Varii*, Firenze, p. 15, nota. EDMOND STAPFER scrive: « Jamais Jésus ne s'est posè une question comme celle-ci: Telle doctrine est-elle vraie? Et lui même n'a jamais formulé de dogmes dont il ait dit: Voilà des vérités à admettre; et il ne s'est jamais posé aucune question critique sur les affirmations religieuses de la synagogue. Car ce q'on appelle aujourd' hui l'orthodoxie n'éxistait pas non plus de son temps». *Jésus Christ pendant son ministère*, Paris, p. 328.

(23) Cfr. RUFFINI: op. cit., p. 77-80.

(24) pubblicato a *Saumur* nel 1670.

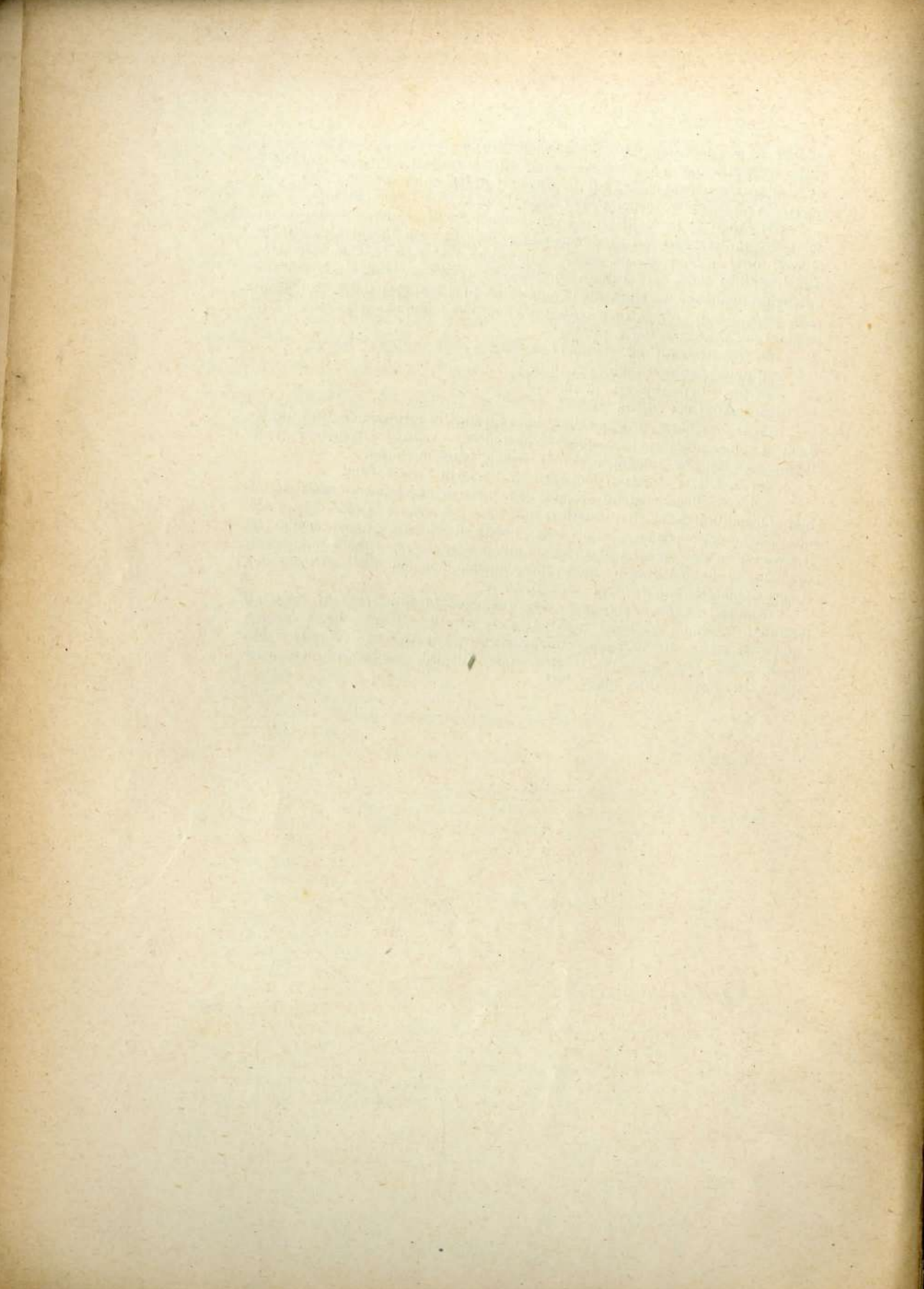
(25) Cfr. PUAUX: op. cit., p. 73.

(26) PUAUX: op. cit., p. 78.

(27) Diceva l'art. 30 della Confessione Elvetica. « Stringat magistratus gladium in omnes blasphemos, coerceat et haereticos ». Articolo « monstreux et anti-chrétien » come ce lo definì il prof. G. Bonet-Maury di Parigi.

(28) G. LUZZI: *Problemi scottanti*, N. 3-4-5-6 di *Fede* e *Vita*.

(29) « Noi liberi credenti abbiamo delle opinioni generalmente accettate ma non abbiamo un CREDO che cristallizzi una volta per sempre la fede della umanità, poichè noi crediamo alla più estesa libertà di pensiero, e siamo convinti che il credo di un'età non sarebbe più adatto all'età seguente. I « Credi » furono sempre cause di discussioni e di intolleranza, quando non indussero ad ipocrisia » *Associazione Italiana di liberi credenti*, p. 7.

(30) Per i pastori si potrebbe avere una breve *Dichiarazione di Principii* formulati in termini scientifici, però sottoposta a quelle revisioni che saranno reputate necessarie. Il chiarissimo prof. Labanca è d'avviso che il *Credo* debba essere « etico e non dogmatico, istorico e non teologico, evangelico e non speculativo » Cfr. *Fede* e *Vita*, luglio 1911.

Capitolo II.

Le persecuzioni contro il Cristianesimo primitivo.

La tolleranza dell'antica Roma. — Nerone primo persecutore del Cristianesimo. — Hanno i cristiani incendiato Roma? — Le altre persecuzioni. — Quale il numero dei martiri?

È stata sempre vantata la tolleranza degli antichi Romani verso i culti stranieri che essi rispettavano, finchè non fossero un impedimento al loro dominio. La tolleranza era spinta fino a permettere agli abitanti delle provincie di praticare liberamente i loro riti religiosi nella città, che aspirava a diventare sempre più *caput mundi*. Evidentemente le religioni pagane, tuttochè diverse, avevano un fondo comune di idee e di aspirazioni, e potevano, senza venir meno ai loro principii, allearsi con l'Impero, col quale vennero poi a confondersi in una unione reale, e sempre più profonda. Ma ciò non era più possibile, quando si trattasse di una religione nuova, i cui principii male si accordavano con lo Stato nelle sue istituzioni più avverse alla libertà, alla fratellanza, all'uguaglianza che il Cristianesimo proclamava. Dice bene lo Chastel: « Tolérer le christianisme, c'était favoriser un culte qui prétendait s'établir sur les ruines de tous les autres » (1). Ma se era insita nello spirito dei nuovi principii cristiani una grave minaccia alla potenza romana e alle religioni pagane che di quella erano il più formidabile puntello, non sappiamo vedere come fa il Simon in ciò una intolleranza religiosa del Cristianesimo (2). Questo sarebbe stato intollerante, ove, non con le armi della persuasione e dell'amore si fosse propagato, bensì con quelle della violenza. È vero che il Simon aggiunge che la libertà di co-

scienza si trovava dalla parte del Cristianesimo. Ma conviene sempre dare alle parole il loro vero significato. Inoltre è da contestare l'affermazione di questo scrittore, cioè che la Chiesa è nel suo diritto, quando impone ai suoi fedeli l'obbligo di credere tutto ciò che essa insegna. La Chiesa non può arrogarsi un diritto simile. E il Cristianesimo primitivo ciò non ha mai fatto.

Se dunque l'Impero vedrà nella nuova religione nascente una grave minaccia alle sue istituzioni, cercherà di impedire ciò, ristabilendo le antiche leggi contro le usanze straniere. E perciò il *non licet esse vos* sarà frequentemente applicato all'esercizio del culto cristiano (3). Però questa minaccia non è tanto prossima, poichè il Cristianesimo non si preoccupava delle cose di questo mondo; e uno dei suoi principii era la distinzione delle cose spirituali da quelle temporali. D'altronde, Gesù e i primi apostoli hanno insegnato l'ubbidienza all'autorità civile.

Nondimeno, in sulle prime, perdurando la confusione fra Ebrei e Cristiani, questi non furono inquietati o perseguitati, poichè si trovavano, come dice Tertulliano, *sub umbraculo licitae judæorum religionis*. Anzi, essi trovarono protezione presso le autorità romane contro gli Ebrei che loro contrastavano la libera propagazione del Vangelo. Così Paolo, cittadino romano, fu protetto da Gallione, proconsole di Acaia, e da Festo, procuratore di Giudea (4). Il proconsole Albino fece destituire il pontefice Anano per avere convocato, senza il suo permesso, il Sinedrio che condannò a morte l'apostolo Giacomo (5). I primi apologisti cristiani affermarono persino che Tiberio, dopo avere ricevuto il rapporto di Ponzio Pilato sui miracoli e la risurrezione del Cristo, avesse domandato al Senato di ammettere il fondatore del Cristianesimo nel numero degli Dei. Affermazioni leggendarie, senza dubbio, ma non è men vero, che sotto quell'imperatore, i cristiani furono liberi nella propagazione della loro fede. Se poi Claudio ordinò la cacciata di cristiani da Roma, fu perchè li confuse con i giudei, i quali furono espulsi in seguito ad un moto di sedizione. Lo storico latino Svetonio sembra farne colpa ai cristiani scrivendo: *Judæos impulsore Chresto Roma expulit* (6). Ma Neander

crede che si possa trattare di una di quelle sommosse dovute all' apparizione di falsi Cristi, così frequente fra gli Ebrei.

Indubbiamente il primo persecutore dei cristiani fu Nerone, spintovi non già dalla dissidenza loro dal culto nazionale, bensì da una causa occasionale. Incolpato dalla voce pubblica di avere incendiato nel luglio 64 la città, riversò la sua colpa sui cristiani che, secondo Tacito, erano già numerosi assai (7). Invero essi vennero imprigionati e destinati con supplizi orribili ad allietare una festa popolare che ebbe luogo nei giardini imperiali del Transtevere, dove poi sorse il Vaticano. Molti furono esposti ai cani, altri crocifissi, oppure spalmati di olio e di pece confitti sui pali per illuminare quali fiaccole l'atroce spettacolo, mèntre il popolo delirante plaudiva a Nerone vincitore nella corsa dei carri. Se i cristiani furono perseguitati in maniera sì crudele ciò dimostra quale odio si nutrisse contro di loro (8).

I primi storici contemporanei dell' incendio e della persecuzione sono concordi nel narrare che la voce del popolo che attribuiva l' incendio della città a Nerone corse durante l' incendio medesimo. Il truce imperatore poteva ben essere autore di siffatta scelleratezza. Ma oggidì alcuni scrittori hanno cercato di dimostrare, senza fortuna però, che autori di un tanto delitto non potevano essere che i cristiani, per il loro fanatismo religioso. Così il Pascal e l'Ottolenghi e, fra gli stranieri, il Bouché-Leclercq (9). Ma il fanatismo religioso che li poteva spingere fino a distruggere una città dove mai si scorge nei documenti cristiani dell' epoca, cioè nelle lettere degli apostoli? Non lo si vede affatto. Nè si veda nell'Apocalisse un istigamento a distruggere Babilonia la grande, la madre delle fornicazioni, e delle abbominazioni della terra (10), perchè quel libro venne scritto dopo il triste avvenimento. Non potevano i cristiani aver dato fuoco alla città, per distruggere gl' idoli e i templi del Paganesimo, perchè non bastava far ciò per distruggere una religione e accreditarne un'altra (11). D'altronde non si dovrebbe mai dimenticare che i cristiani, conformemente ai loro principii, non potevano odiare il paganesimo fino al punto di concepirne la distruzione con un delitto che non

avrebbe servito a raggiungere lo scopo. Anzi erano insegnati dai loro apostoli a rispettare le autorità costituite. L'apostolo Paolo aveva pur scritto agli stessi Romani: « Ogni persona sia sottoposta alle potestà superiori; perciocchè non vi è potestà se non da Dio, e le potestà che sono, sono da Dio ordinate » (12). E alla sua volta l'apostolo Pietro: « Onorate tutti, amate la fratellanza, temete Dio, rendete onore al re » (13). Non crediamo che i primitivi cristiani abbiano dimenticato simili precetti fino al punto di avere cercato di distruggere con un delitto la città in cui risiedevano.

Invero, se il popolo odiava i cristiani, come si spiega che non li ha sospettati di avere incendiato Roma, bensì Nerone? E ancora, secondo Tacito, i primi cristiani arrestati furono meno convinti del delitto d'incendio che dell'essere oggetto dell'odio universale (14).

È probabile che la persecuzione infierì pure nelle provincie, fino nell'Asia, e l'apostolo Giovanni vi allude nell'Apocalisse, poichè anche lui ne sopportò le conseguenze (15).

Altre persecuzioni seguirono durante lo spazio di tre secoli. Vi è discordanza negli storici riguardo alla loro numerazione. Generalmente si fanno ammontare a dieci. Ma è un numero fantastico dovuto ad una tradizione del quinto secolo, perchè dieci le piaghe di Egitto e dieci le corna della bestia apocalittica. Lo stesso storico cardinale Hergenröther osserva: « Il numero delle antiche persecuzioni per ordinario si novera fino a dieci, ma ciò per analogia con le dieci piaghe d'Egitto e con le dieci corna della bestia (apocalittica), in cui sono raffigurati i dieci imperatori che combatterono contro l'Agnello e furono da lui sconfitti. Quanto alla numerazione, S. Agostino e Sulpicio Severo discordano.... Lattanzio non conta che sei grandi persecuzioni » (16).

In realtà le grandi persecuzioni furono due, sotto Decio e Diocleziano, l'ultima delle quali durò ben dieci anni. Ma sempre ci furono persecuzioni locali dovute meno all'iniziativa dei magistrati che all'impulso degli odii popolari. Però da Traiano a Marco Aurelio, imperatori che ebbero fama di savii e che come dice uno storico sembravano per le loro virtù essere de-

signati come protettori nati dalla fede cristiana (17), le persecuzioni ebbero un carattere legale, in quanto il Cristianesimo cadde sotto la sanzione di una antica legge contro le associazioni illecite, cioè non autorizzate dalle leggi. La procedura contro i cristiani doveva essere condotta secondo le leggi; nondimeno l'esecuzione degli editti di quei « saggi » imperatori non fu senza spargimento di sangue, nè senza violenze della moltitudine.

Vi è incertezza sul numero delle vittime delle persecuzioni durante i primi tre secoli. Qualche scrittore come il Dodwell (18), le riduce ad un numero minimo, mentre generalmente gli storici e scrittori della Chiesa romana lo esagerano oltre misura, fino a parlare di parecchi milioni. Abbiamo voluto in proposito interrogare un competente, cioè, il prof. Adolfo Harnack, il quale gentilmente così ci rispose: « Fino al 249, stando alla testimonianza imparziale di Origene (contra Celsum) il numero dei martiri cristiani era ristretto e facile a calcolarsi. Si può dunque ammettere che fino allora si trattasse non di migliaia, ma soltanto di centinaia. Le persecuzioni sotto Decio (250) Valeriano (258) e segnatamente sotto Diocleziano, Massimino, Galerio ecc., furono realmente sanguinose assai; ma è ridicolo il parlar di milioni. Pur troppo non è possibile il fare un calcolo un po' esatto, ma poichè il numero dei cristiani, anche nel tempo che precedette immediatamente Costantino, non può computarsi in *molti* milioni (vedi la mia *Storia delle Missioni e della diffusione del Cristianesimo* II. 276....) poichè la popolazione delle campagne, ad eccezione di alcune provincie, era ancora dappertutto in massima parte pagana; poichè dei cristiani laici sempre soltanto una minima parte fu colpita dalla persecuzione; poichè molti abiuravano, e finalmente, poichè tutto l'occidente solo sur una piccola estensione e per breve tempo fu colpito dalla persecuzione diocleziana, la quale però è stata la più grave — così io credo potere positivamente affermare che anche nella persecuzione diocleziana il numero dei martiri non ha mai superato le cinque cifre, e che anche se si addizionano le vittime di tutte le persecuzioni insieme non è probabile che raggiungano i 100.000 »(19).

Le persecuzioni non spensero il Cristianesimo, nè lo infiacchirono. Anzi giammai la sua fede risplendè più pura, nè fu più fervida. E perciò ben dice il Simon: « Le christianisme recevait le baptême de sang. Il rendait témoignage à la liberté de conscience. C'était son âge héroique » (20).

NOTE.

(1) CHASTEL: *Histoire du Christianisme*, Paris, 1881, I, 49. Beniamino Kidd vede nei principii morali del Cristianesimo, e specialmente nell'altruismo, suo elemento caratteristico, la causa delle persecuzioni perchè costituivano un pericolo per l'ordine sociale dominante nel mondo antico; « c'est là l'origine du traitement exceptionnel que reçut la nouvelle religion de la part de l'Etat Romain ». (*L'Evolution Sociale*, trad. française) Paris 1896, p. 149.

(2) JULES SIMON: *La liberté de conscience*, Paris, 1868, p. 29.

(3) Una legge che datava da Nerone secondo Sulpicio Severo *(Christianum esse non licet)* verrà più tardi applicata a innumerevoli martiri.

(4) Atti 18/12-17; 25/1-12.

(5) FLAVIO GIUSEPPE: *Antichità giudaiche*, XX. 8.

(6) Un autore recente, il Bouché-Leclercq crede che Svetonio ha preso per un agitatore in carne ed ossa il grande nome di Cristo, un po' deformato da una ortografia viziosa (χρηστός per χριστός): *L'Intolérance religieuse et la politique*, Paris, 1911, p. 104.

(7) « Multitudo ingens » *Ann.* XV, 44.

(8) Lo Svetonio dice: « *Genus hominum superstitionis novae ac maleficae*, in *Nerone*, 16 ». — E Tacito: « *Per flagitia invisos.... Exitiabilis superstitio*; *Annali* XV, 44.

L'Apocalisse allude manifestamente in parecchie sue pagine a tale orrenda persecuzione: « Io vidi quella donna ebbra del sangue dei santi e del sangue dei martiri di Gesù » 17/6.

(9) Questo scrittore vede nell'aspettazione dell'avvenimento di Cristo (*parousia*) una delle cause che spinsero i cristiani ad incendiare Roma. Ma allora non si comprenderebbe che solo i fanatici d'infra i cristiani di quella città siano stati determinati a farsi incendiari, e non gli altri di altre città dell'impero non meno corrotte di Roma. Del resto nei Vangeli mai l'avvenimento del Signore è associato immediatamente con l'idea di incendii e distruzioni nel senso materiale. Se poi i cristiani di Roma hanno potuto vedere in Nerone l'anticristo che precederebbe l'avvenimento o ritorno del Messia, non c'è nessuna prova di ciò, perchè l'Apocalisse di Giovanni che designa chiaramente il truce imperatore come anticristo, fu scritta più tardi; e Giovanni, a causa della persecuzione contro i cristiani di Roma, nella quale questi ebbero molto a soffrire, vede in Nerone l'anticristo. Dunque le circostanze sono affatto mutate. Cfr. A. Bouché-Leclercq. Op. cit. pag. 126-143.

Anche il Silvagni cerca di dimostrare che Nerone non fu autore dell'incendio, ma non ne fa colpa neppure ai cristiani, e sostiene che non esiste la prova che i supplizi inflitti ai cristiani furono dovuti all'accusa di avere incendiato Roma. L'incendio secondo questo scrittore sarebbe avvenuto per caso fortuito. Cfr. *L'Impero e le donne dei Cesari* di V. SILVAGNI, Torino 1909, pp. 388-405.

(10) Apocalisse 17/5.

(11) Cfr. VITTORIO BANI: *I primi cristiani di Roma*, Venezia, 1907, p. 56.

(12) Rom. 13/1.

(13) 1 Pietro, 2/17.

(14) *Odio generis humani convicti sunt.* C'è disparità nella traduzione di questo passo. Il Littrè traduce « convinti di essere l'oggetto dell'odio universale ». Questa versione è da preferirsi a quella che fa apparire i cristiani incriminati di odio al genere umano, e fa meglio comprendere perchè Nerone riversò la sua colpa sui cristiani.

(15) Apoc. 1/9. Questo libro crediamo, perciò, essere stato scritto non ai tempi di Domiziano, bensì poco prima dell'anno 70.

(16) HERGENRÖTHER: *Storia Universale della Chiesa*, trad. italiana, Firenze 1905-1907, I, p. 345.

(17) CHASTEL: Op. cit., I, 62,

(18) DODWELL: *De paucitate martyrum* (1684).

La Chiesa ha sempre cercato di moltiplicare il numero dei martiri, e perciò accetta tutto quanto narrano le tradizioni inerenti a una infinità di tombe e di culti locali. Accetta come prova di martirio in mancanza di testi, le ampolle sepolcrali in fondo alle quali si fosse trovato un sedimento rossastro *(phialae rubricatae)*. La congregazione dei riti dichiarò nel 1668 valide tali prove con decreto che Pio IX confermò e rinnovò nel 1863, malgrado i dubbii espressi fin dal secolo XVII da molti eruditi, alcuni dei quali cattolici. Il prof. inglese Dodwell nel 1684 ha demolito una gran parte delle affermazioni tradizionali in questa materia.

(19) Ringraziamo l'illustre Harnack per la sua autorevole testimonianza. Ne deduciamo che il numero dei primi martiri del Cristianesimo è di molto inferiore a quello dei cristiani che nei secoli successivi perirono nelle persecuzioni dovute alla Chiesa di Roma e al Papato. Si comprende quindi il perchè gli apologisti cattolici cerchino di esagerare oltre misura il numero degli antichi martiri cristiani.

(20) SIMON: Op. cit., p. 31.

Capitolo III.

Le persecuzioni sotto l'impero fatto cristiano.

L' Editto di Milano. — La politica religiosa di Costantino. — L'intolleranza degli imperatori successivi. — L'antisemitismo.

Costantino, riuscito vincitore del rivale Massenzio, si dichiarò per mire politiche favorevole al Cristianesimo, di cui aveva intuito, nel suo fine accorgimento di statista, l'avvenire. E per dar prova dei suoi sentimenti benevoli verso la nuova religione, che tanto aveva sofferto sotto i suoi predecessori, emanò nel 313 a Milano un editto di tolleranza « *ut daremus et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset,* e affinchè la divinità che è nel cielo possa essere propizia a noi ed a quanti sono sotto il nostro dominio. Per un ragionamento sano e rettissimo, noi siamo indotti a decretare che a nessuno sia negata la facoltà di seguire le dottrine ed il culto dei Cristiani. Noi vogliamo che ad ognuno sia concesso di applicarsi a quella religione che a loro appare più conveniente, onde la divinità possa assisterci, in ogni congiuntura, con la sua usata benevolenza. Noi — continua l'imperatore rivolgendosi ai suoi governatori — raccomandiamo vivamente il nostro decreto alle tue cure, per modo che tu comprenda, come sia nostra volontà di dare ai cristiani una libera, assoluta facoltà di seguire il loro culto. Ma se tale assoluta libertà è data da noi ad essi, tu vedrai come la medesima libertà dev' esser data ad ogni altro che voglia partecipare agli atti della religione che gli è propria. È una conseguenza manifesta della pace dei tempi nostri che ognuno sia libero di scegliere e di venerare quella divinità che preferisce.

Ed è perciò che noi vogliamo che nessun esercizio di culto e nessuna religione abbia da voi il più piccolo impedimento. Seguendo questa via, otterremo che la Provvidenza divina, di cui già in molte occasioni provammo i favori, ci rimanga sinceramente e per sempre propizia » (1). Inoltre dispose che si restituissero ai cristiani tutti i beni che erano stati confiscati, e alla Chiesa gli edifizi religiosi che avevano subito la stessa sorte, riconoscendole la qualità di corporazione.

È noto quanto gli scrittori ecclesiastici abbiano esaltato l'atto di Costantino. Anche Gaetano Negri lo loda, ci pare però, con qualche esagerazione, perchè afferma persino che il principio ispiratore di quel decreto è propriamente *libera Chiesa in libero Stato* e che la legislazione di tutti i tempi e di tutti i popoli non è mai andata al di là di esso (2).

Il decreto di Costantino, è, senza dubbio, assai importante per i tempi. Però traspare da esso la preoccupazione politica utilitaria, inquanto l'imperatore concede la libertà religiosa sopratutto per ottenere i favori della divinità.

Il trapasso dall'antico al nuovo stato di cose nei riguardi del Cristianesimo fu, senza dubbio, assai notevole. Però non un'alta idealità presiedette alla iniziativa generosa di Costantino, perchè egli fu in sulle prime unicamente preoccupato di assicurare la pace allo Stato. E perciò egli equiparò il nuovo all'antico culto. Ma quando solo restò alla testa dell'Impero, non dubitò punto di invitare (a. 314) solennemente tutti i suoi sudditi ad abbracciare una religione che sola poteva assicurare la pace e la felicità pubblica. Di qui cominciarono a manifestarsi i pericoli della nuova politica inaugurata dall'imperatore. Il Cristianesimo diventò la religione dello Stato, ma la Chiesa perdette la sua libertà, e Costantino, intervenendo negli affari interni della nuova religione, usurpò poteri che non gli spettavano, e diventò, in certo qual modo, il vescovo dei vescovi. Inoltre accordando ai vescovi una eminente posizione sociale e persino delle attribuzioni civili, e dando ai concilii l'appoggio del potere secolare, venne ad alterare la fisionomia ed il carattere della Chiesa. Difatti la professione del cristianesimo diventò di moda. Turbe di nuovi convertiti, senza convinzioni

personali, irruppero nella Chiesa. Così molte usanze, molti riti proprii del Paganesimo vennero introdotti nel Cristianesimo, con grave danno della purezza della fede e della verità.

Con tutto ciò, Costantino non fu immune di contraddizioni, poichè non osò portare nessun cambiamento allo stato religioso dell'Occidente, anzi permise che gli fosse dedicato il tempio della Concordia, nè rinunziò al titolo di sommo pontefice. E neppure lo si può considerare come assertore e difensore della libertà religiosa perchè perseguitò gli eretici del tempo, Novaziani, Valentiniani, Marcioniti, esiliò Ario, e relegò Atanasio. E quantunque dittatore della Chiesa, più che discepolo, non si assoggettò alla sua disciplina avendo rinviato il battesimo fino all'approssimarsi della sua morte.

Certo non sono da trascurare i benefici che egli sotto l'impulso delle nuove idee cristiane recò alla vita sociale. Ma non si può — a parte i delitti orribili di cui si macchiò nella sua stessa famiglia — non deplorare lo scempio che egli fece della libertà religiosa e della libertà della Chiesa, poichè trasformò questa in Chiesa asservita allo Stato. Figura complessa, adunque, quella di Costantino e come uomo privato e come uomo politico. Momento decisivo questo nella storia del Cristianesimo, e una grave responsabilità perciò pesa sull'imperatore, perchè i mali sopravvenuti alla Chiesa furono una conseguenza ineluttabile della sua politica fatale ugualmente e al Cristianesimo e all'Impero (3).

I mali frutti di cotesta politica si palesarono ancora di più sotto i figli di Costantino, nel quale periodo le dispute dommatiche vennero a turbare maggiormente gli animi, a rinfocolare le passioni religiose. Il Paganesimo fu perseguitato con editti atroci sopratutto per opera di Costanzio sopravvissuto ai due fratelli Costantino II e Costante. Ci piace — dicono i figli di Costantino — che in ogni luogo e città, i templi siano immediatamente chiusi e che, l'accesso essendone interdetto a tutti, le persone guaste *(perditi)* non abbiano più licenza di commettere il delitto. Noi vogliamo anche che tutti si astengano dal sacrificare. Se per caso qualcuno perpetra qualcosa di simile, egli sarà abbattuto dalla spada vendicatrice. Noi de-

cretiamo che i beni del suppliziato siano aggiudicati al fisco, e che siano colpiti delle stesse pene i governatori delle provincie se trascurano di punire tali delitti (346).

E alcuni anni più tardi (353): « Noi ordiniamo di sottomettere alla pena capitale tutti quelli che saranno stati convinti di attendere a sacrifici e di riverire le statue ». Si vede che la Chiesa a quell'epoca era ancora iconoclasta. E, degenere Costanzio anche qui politicamente dal padre perseguitò gli ortodossi, poichè parteggiava per Ario.

Con Giuliano ebbe luogo una reazione del Paganesimo contro il Cristianesimo, la quale fu solo momentanea. Quest'imperatore, che pur aveva ricevuto una educazione cristiana, una volta salito sul trono si dichiarò favorevole al Paganesimo che volle ristabilire. Fu liberale in teoria, ma nel fatto oppresse i cristiani. Gli impieghi civili e militari furono loro tolti, come pure il diritto di insegnare nelle scuole.

Il Negri che nella sua opera è molto favorevole a Giuliano sostiene che questo imperatore non fu un persecutore, e contesta che si sia procurato un tesoro di guerra per la spedizione di Persia col mezzo di multe inflitte ai cristiani che si ostinavano a non convertirsi. Inoltre egli ne esalta la tolleranza, poichè il suo principio armonizzava con le tendenze del suo spirito equamine e ragionatore, al quale ripugnava la violenza (4). È un fatto però che Giuliano tolse ai cristiani gli impieghi civili e militari come pure il diritto di insegnare nelle scuole (5). Il Negri difende quest'ultima legge emanata nel 362, perchè non vieta ai giovani cristiani di frequentare le scuole, ma riguarda i maestri che devono essere pagani, perchè devono con gli esercizi del culto dimostrare di credere in quegli dei, in cui credevano gli autori da loro letti agli allievi. E ancora aggiunge: « Giuliano rimandava i cristiani ai libri genuini del Cristianesimo e riserbava ai giovani i libri genuini del Paganesimo. Un imperatore cristiano non avrebbe permesso che il Vangelo fosse commentato e schernito da un maestro pagano. Giuliano non voleva che una sorte analoga toccasse, per parte dei Cristiani, ad Omero ed Esiodo. La tolleranza religiosa in tutto ciò non è punto ferita » (6). Ma si può osservare, invece,

che qui non si tratta di Chiese cristiane o di templi del paganesimo, per esercitarvi un atto del culto, ma di scuole che pure dovevano essere a tutti aperte. Perciò il Negri sbaglia quando scrive ancora che nemmeno la libertà dell'insegnamento era ferita perchè « l'insegnante non doveva avere opinioni che fossero in urto con quelle dello Stato » (7). Ma è facile osservare che lo Stato non era più tutto pagano, e che in tale maniera i fanciulli cristiani erano esclusi *di fatto* dalle scuole elementari pubbliche. Dunque, si tratta, in ultima analisi, di un atto di intolleranza.

Inoltre Giuliano spogliò certe Chiese, sotto il pretesto che l'Evangelo raccomanda la povertà e che è rendere un servizio ai cristiani facendoli degni del regno dei cieli (8).

Ma pur troppo, non ostante le proteste di tolleranza verso i cristiani fatte da Giuliano, la plebaglia, certo per far cosa grata all'imperatore, si lasciò andare in Oriente ad eccessi veramente deplorevoli, tanto che lo stesso Libanio, retore pagano, di costumi miti e grande amico e ammiratore dell'imperatore, riprovò le violenze della folla e cercò di reprimerle. Ma si temeva che la persecuzione si sarebbe ravvivata al ritorno di Giuliano dalla sua spedizione contro i Persi. Invece vi lasciò la vita, dopo avere, secondo la leggenda, esclamato prima di morire: Vincesti o Galileo! — Spiegazione leggendaria di un fatto vero (9).

I successori di Giuliano si dicono tutti cristiani, e, quindi, con essi il Paganesimo si avvia verso la sua decadenza e finale disfatta. Però Gioviano fu animato da sentimenti di tolleranza verso i due culti, come pure Valentiniano I, il quale tollerò persino le sètte, eccetto i Manichei, mentre il suo collega Valente in Oriente fu parziale per gli Ariani contro gli ortodossi. Graziano e Valentiniano II, per istigazione di S. Ambrogio, si mostrarono parziali, il primo favorendo i soli ortodossi, e il secondo mostrandosi intollerante verso i pagani.

Con Teodosio I detto il Grande incomincia più decisamente la rovina del Paganesimo. Questo principe (379-395) volle condurre a compimento il disegno già concepito da Costantino per attuare l'unità religiosa dell'Impero; e vi riuscì con atti

odiosi d'intolleranza, quali la proibizione di tutti i sacrifizi, la demolizione dei templi, l'interdizione della celebrazione dei riti pagani in genere (10). Non pago di ciò, volle imporre ai suoi sudditi la professione della fede ortodossa e la rinunzia agli errori di Ario. Nel 381 con legge speciale tolse agli eretici il diritto di disporre dei loro beni per donazione fra i vivi e per testamento; attribuì le successioni ai parenti ortodossi, in mancanza dei quali, i beni erano confiscati. Il tutto senza pregiudizio delle sentenze pronunciate contro le persone.

Arcadio e Onorio nel 399 pubblicarono ciascuno, l'uno per l'Oriente e l'altro per l'Occidente, un editto per la distruzione dei templi; infine Teodosio II e Valentiniano III, stringendo sempre più i freni della repressione legale, violarono l'esercizio pubblico del paganesimo e dichiararono i pagani inammissibili agli uffici civili e militari. Nè vennero risparmiati gli eretici: fu punita come *crimen publicum* la minima dissidenza dagli insegnamenti ufficiali della Chiesa, e persino con la pena capitale (11).

L'imperatore Giustiniano, poi, intollerante per carattere e spinto dalla moglie Teodora, compì l'opera di distruzione del paganesimo col cancellarne in Oriente le ultime vestigia; e chiuse l'ultima scuola di filosofia pagana che ancora esistesse, quella di Atene illustrata da illustri dottori quali Plotino e Proclo, e durata nove secoli. Tra gli eretici i Manichei furono quelli che più ebbero a soffrire (12).

L'unione dello Stato con la Chiesa incominciata con Costantino e perfezionatasi coi suoi successori fu, dunque, fatale alla libertà di pensiero e di coscienza. E ciò è pur riconosciuto dallo storico cattolico Hergenröther, il quale constata il fatto senza biasimarlo. Egli scrive: « Da cotale unione tra la Chiesa e lo Stato conseguitava altresì che ogni delitto contro la Chiesa, e massime l'*eresia*, si riputasse delitto *contro la società civile*. Così il diritto romano stabilivà per massima: Ciò che offende la religione divina è di danno universale » e ancora: « È delitto di gran lunga più grave oltraggiare la maestà divina che la maestà imperiale ». Quindi l'eresia fu sempre più messa al pari coi delitti di lesa maestà. E da questo principio

derivarono i particolari editti penali fatti contro i Donatisti e gli Ariani da Costantino, da Teodosio contro ogni generazione di eretici, da Teodosio II contro i Nestoriani, da Marciano contro i Monofisiti; e, quindi, infine applicate contro l'eresia tutte le antiche leggi statuite contro l'apostasia ed il sacrilegio. Contro certe sette, poi, che si mostravano come la peste di tutta la società, era stabilita anche pena di morte »(13).

Alla suddetta causa si aggiunga il dommatismo, per il quale le verità cristiane formulate, definite in proposizioni spesso assurde e contrarie sempre allo spirito del Vangelo, vennero imposte come condizioni *sine qua non* di salvezza.

Gli Ebrei, quantunque in proporzioni assai minori, neppure poterono sfuggire alle vessazioni. Man mano che la Chiesa si allontana dalle origini, si manifesta l'ostilità tra giudei e cristiani, di guisa che i Padri della Chiesa combattono con uguale foga i pagani e gli ebrei. Tertulliano è tremendo nel giudicarli. Se saranno oggetto della vendetta divina nel mondo di là, sono già dannati sulla terra, e vede nelle loro misere condizioni una prova che hanno abbandonato la fede dei padri — il cristianesimo dei profeti — e che Dio ne li punisce. Oramai gli Ebrei non sono più gli eredi delle promesse divine, e i cristiani sono diventati i legittimi depositari e possessori dei Libri Sacri, i veri discendenti spirituali dei patriarchi e dei profeti che alcuni padri come Ambrogio e Agostino chiamano « i nostri antenati ».

Costantino non li molestò ancora direttamente, ma si adoprò a convertirli al Cristianesimo, e protesse i convertiti contro le possibili vendette dei loro ex-correligionari, decretando che chiunque molesterà un ebreo che ha abbandonato la loro « setta perniciosa » sarà bruciato vivo con tutti i suoi complici. La stessa pena contro chiunque abbraccerebbe il giudaismo (315). Più tardi (357) la confisca è sostituita alla pena di morte.

Costanzio vietò i matrimoni fra ebrei e cristiane non volendo che queste fossero associate alle « loro turpitudini e infamie » (flagitiis).

Giuliano ebbe vive simpatie per gli Ebrei, perchè questi

odiavano i cristiani, e perciò essi diventarono alleati suoi preziosi. In un suo proclama diretto al popolo ebreo dice di volere ricostituita la santa città di Gerusalemme « da voi fondata, che da tanti anni desidero vedere, e, in essa, insieme a voi fare omaggio all' Onnipotente ».

Però, verso la fine del secolo IV, quando i pagani e gli eretici erano più che mai esposti al furore della persecuzione, gl' imperatori presero a proteggere gli ebrei. Fecero tutto il possibile perchè l'antipatia per quelli non degenerasse in persecuzione, massacri e saccheggi. Ricordarono che « la setta degli ebrei non era interdetta da legge alcuna » (393), e ordinarono ai cristiani di non insultarli, nè di incendiare le loro case o le loro sinagoghe, nè di impedir loro l'osservanza del sabato, purchè gli ebrei si fossero astenuti dal molestare o ingiuriare i cristiani.

Ciò però non impedì che tra cristiani e ebrei ci fosse una ostilità che col tempo andrà man mano crescendo fino a fare di questi ultimi un popolo che doveva essere segregato dagli altri popoli e colpito da leggi speciali. Però le persecuzioni contro di essi non assumeranno mai quel carattere di ferocia che è proprio delle persecuzioni contro i protestanti e gli eretici in genere.

NOTE.

(1) Eusebio: *Historia Eccl.* X. 5.

(2) Gaetano Negri: *L'imperatore Giuliano Apostata*, 2ª ediz. Milano, 1902, p. 323-324.

(3) Cfr. la nostra opera *Il Cristianesimo attraverso i secoli*. Roma, 1906. p. 59-63.

(4) Negri: op. cit. p. 273-278.

(5) « Tutti quelli che vogliono darsi all'insegnamento devono essere di buoni costumi (cioè pagani), e non ammettere nuove dottrine condannate dal buon senso del popolo.... Omero, Esiodo, Demostene, Erodoto, Tucidite, Isocrate, Lisia, hanno gli Dei come maestri ispiratori. È assurdo che si pretenda spiegare i loro libri quando si è nemici dei loro Dei. Andate nelle vostre Chiese a studiarvi Matteo e Luca ». (*Lettera* XLII).

(6) Negri: op. cit. p. 344.

(7) *Ivi.*

(8) .... Siccome una legge mirabilissima insegna ai cristiani che bisogna essere poveri per aver più facile l'accesso al regno dei cieli, così per aiutarli, noi comandiamo che tutti i beni della Chiesa degli Edesseni siano confiscati e distribuiti ai soldati, e le sue terre aggregate ai nostri dominii. Per tal modo impoveriti, diverranno saggi ed otterranno lo sperato regno dei cieli.

Lettera a Eulobio. Qui si sente l'atroce ironia!

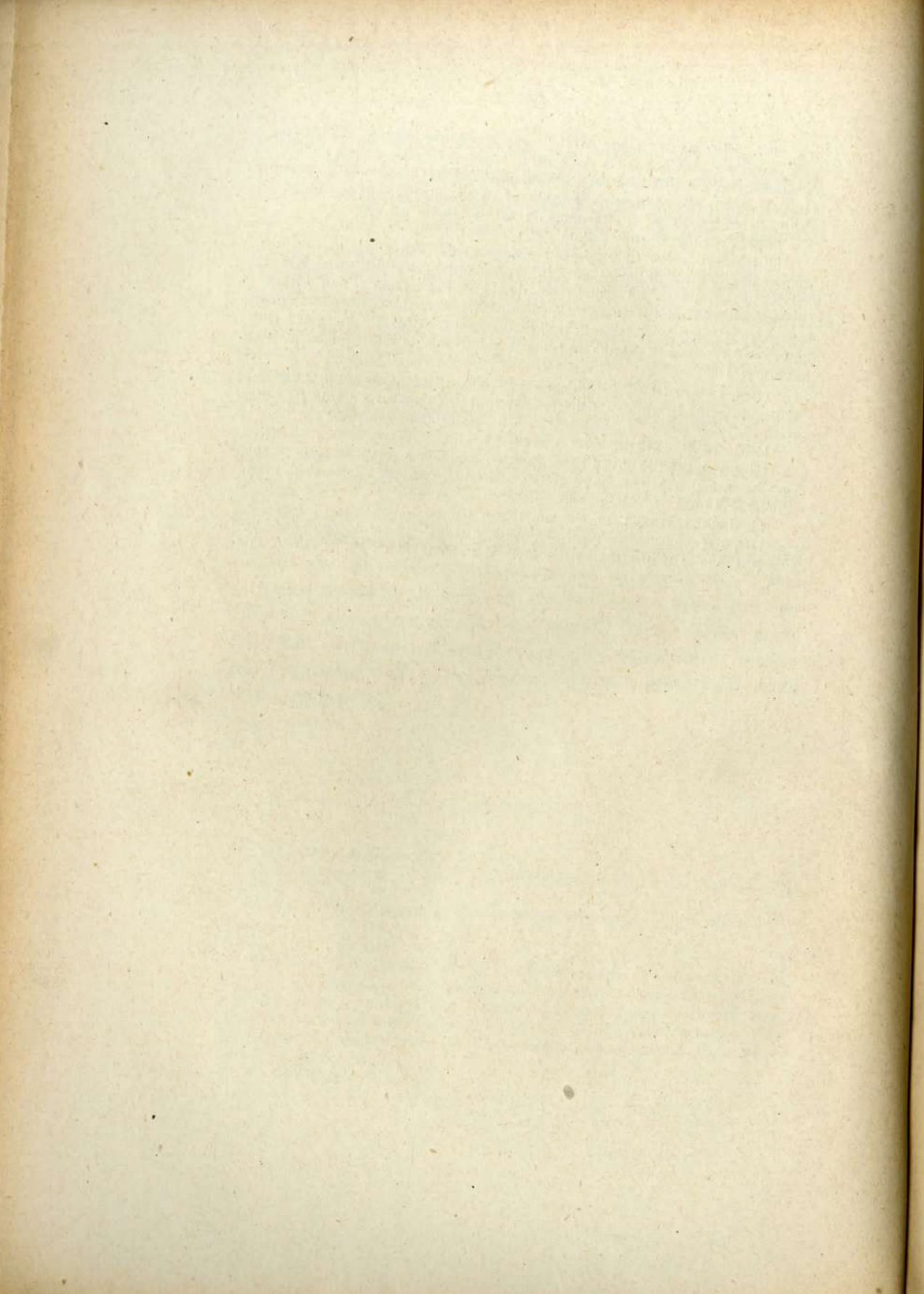
(9) Il Negri scrive in proposito: « Nessuno dei contemporanei di Giuliano conosce questo grido di dolore che sarebbe uscito dal petto dell'apostata caduto nel duello terribile da lui tentato col Cristo.... Il fatto solo di non trovarlo in Gregorio (di Nazianzio) il quale, da quel grande oratore e polemista che egli era, non avrebbe mancato di tessergli intorno un ricamo di periodi eloquenti e sonori basterebbe a provare l'origine leggendaria relativamente tardiva della notizia ». op. cit. p. 116.

(10) Con legge del 392 Teodosio vieta il rito dell'incensamento e minaccia la confisca di tutti i luoghi ove l'incensamento avesse fumato: « *omnia loca quae turis constiterit vapore fumasse fisco nostro adsocianda censemus* ».

(11) C. Teod. XXI, tit. V, c. 9; e tit. VI, c. 6.

(12) « Il Codice di Giustiniano raccoglie, coordina e completa tutte le anteriori disposizioni imperiali contro eretici, scismatici, apostati, blasfematori, pagani e giudei ». Ruffini, Op. cit. p. 38.

(13) HERGENRÖTHER: Op. cit. vol. IV. p. 130.

(14) Sulle condizioni politico-religiose degli Ebrei nel secolo apostolico vedi *Gli Ebrei sotto la dominazione romana* di W. D. MORRISON, trad. it. Torino, 1911.

CAPITOLO IV.

Le persecuzioni contro i dissidenti dal Romanesimo nel Medio Evo.

La Chiesa e il potere civile concordi nel perseguitare. — L'inquisizione. — Gli Albigesi. — I Valdesi. — La dottrina di San Tommaso.

Non ostante le persecuzioni più odiose, le eresie non sparirono, ma si trasformarono, e in pieno Medio Evo risorsero quale minaccia terribile contro la Chiesa di Roma e manifestazione grande di libero pensiero (1). Il che dimostra come sia insita nell'uomo l'aspirazione a liberamente pensare e a liberamente credere. Non fosse che per questo, le così dette eresie di quel tempo hanno diritto alla nostra ammirazione di uomini liberi. E perciò, non possiamo sottoscrivere al giudizio del Tocco: « Qualunque eresia fosse prevalsa, non esclusa la valdese, non sarebbe stata meno infesta alla libertà del pensiero » (2). Più acuto e più equanime il Ruffini che vede nell'eresia « il libero pensiero dell'epoca » (3).

La Chiesa nel Medio Evo non ha ripudiato il principio anti-cristiano della punizione degli eretici anche con la pena di morte; anzi lo rinvigorì, e ne perfezionò la legislazione esercitando una sinistra influenza sullo stesso potere civile. Invero, i concilii, accogliendo e legalizzando la teoria agostiniana, obbligarono i principi a punire gli eretici (4). Così Leone I incitò l'imperatrice Pulcheria a procedere contro gli Eutichiani, e Pelagio I fece lo stesso presso Narsete contro i scismatici d'Italia. Isidoro di Siviglia, poi, affermò tale obbligo come principio generale nelle sue Sentenze.

Una grande responsabilità pesa adunque sulla Chiesa, per influenza della quale il potere civile perseguitava e puniva il

delitto di eresia. Nè si dica, a giustificazione della Chiesa, come fa l'Hergenröther, che l'applicazione di tale delitto dipendeva dal diritto penale vigente, come pure dalla coscienza giuridica del tempo (5). Bastava che la Chiesa, conformemente ai principii del Vangelo, dichiarasse l'eresia non essere perseguibile, perchè gli Stati ne seguissero l'esempio. E invero là dove l'influenza della Chiesa era minima, le nazioni furono più tolleranti. Le razze germaniche, gli stessi Longobardi, le leggi merovingiche, le carolingiche, in confronto con le romane sono animate da spirito di tolleranza.

Le leggi di repressione feroce contro l'eresia trovano infine la loro applicazione più rigorosa nella Santa Inquisizione cui gli Stati diedero, pur troppo, man forte.

L'Inquisizione, quantunque non sia che una conseguenza logica degli editti anteriori di repressione e di persecuzione (6), è una creazione propria della Chiesa. Questa, poichè l'eresia, non ostante le persecuzioni e le stragi, divampava sempre più, stabilì per mezzo dei papi un sistema regolare e permanente di ricerche e di procedura contro gli eretici (7). Lucio III (1184) Gregorio IX (1227-1241), Innocenzo IV (1243-1254) fissarono nelle Decretali le nuove massime di persecuzione contro gli eretici, istituendo così la Sacra Inquisizione, al cui sostegno invocarono, sotto pena di scomunica, il braccio secolare. Ma sopratutto a Gregorio IX spetta il vanto di avere istituito in maniera permanente quel tribunale (*inquisitores hæreticæ pravitatis*) affidandolo ai francescani e ai domenicani. « Il Sinodo di Tolosa (nov. 1229, presieduto dallo stesso papa predetto) diede alla inquisizione vescovile, che da gran tempo si usava, una forma propria e norme esatte nel processare gli eretici.... Gregorio IX fin dal 1232 istituì i *domenicani* come giudici istruttori nelle cause di eresia e a loro di poi si aggiunsero spesso anche dei francescani (8). La procedura fu perfezionata man mano da Innocenzo IV (1254), da Clemente IV, da Clemente V (concilio di Vienna 1311). Più tardi (1399) il domenicano Eymerico pubblicò sotto il titolo di *Directorium* il manuale degli Inquisitori che altri continuarono (9).

Le pene riserbate agli eretici erano il bando, la confisca

dei beni, la prigionia perpetua. Vi si aggiunse quella del rogo, che per la prima volta venne applicata in Italia contro gli eretici Catari trascinati da Monforte a Milano. Gli editti di Alfonso II (1194) e di Pietro II (1197) d'Aragona la menzionano pure.

Dall' Italia dove già era stata sancita, passò poi, per opera di Federico II, nel diritto imperiale. Innocenzo IV l'impose alle varie legislazioni statutarie italiane. In Francia nel 1315 fu sancita nella legge regia, e come diritto consuetudinario passò in Inghilterra (Stat. 1401).

Le prime vittime dell' esecrando tribunale furono fra gli Albigesi e i Valdesi (10).

Gli Albigesi detti anche *Catari* (puri) e *Paterini* in Italia dal nome di Pataria, borgo di Milano, dove erano numerosi, provenivano da antiche sètte di Oriente, specialmente da quella dei Manichei, contraddistinte dal dualismo, ossia dalla dottrina dei due principii, del bene e del male. Si erano stabiliti assai numerosi nella Francia meridionale, specialmente nella diocesi della città di Albi (di qui il nome di Albigesi). In Italia pure erano assai numerosi, e se ne trovano traccie fin dall'anno 1028 nella diocesi di Asti, e specialmente nel castello di Monforte, che era la principale loro sede. Ariberto d' Intimiano, arcivescovo di Milano, fece assalire quel castello, ma non ostante la valida difesa fattane, quegli eretici dovettero arrendersi. Fatti prigionieri i superstiti e condotti a Milano, furono quivi condannati a perire in un immenso rogo.

Gli Albigesi, intanto, regolarmente organizzati nel mezzogiorno della Francia, vi annoveravano parecchie diocesi, specialmente quelle di Alby e di Tolosa. S. Bernardo e il cardinale di Ostia furono nel 1147 inviati dalla Santa Sede per convertire quegli eretici, ma fu fatica sprecata. Si dovette ricorrere alla violenza. Alessandro III nel 1179 bandì una prima crociata, la quale commise, come era prevedibile, molti eccessi, ma l'eresia non fu punto domata. Il papa Innocenzo III bandì una nuova crociata, che fu la più terribile. Una massa di 200.000 combattenti si rovesciarono nel mezzogiorno della Francia, mettendo tutto a saccheggio e uccidendo spietatamente. L' Hergenröther

quasi per far credere che il papa abbia cercato di limitare i danni della sua crociata scrive: « Papa Innocenzo III durò fatica a contenere in freno l'ambizione e l'ingordigia dei crociati » (11). Ma era meglio non provocare con la crociata atti di barbarie simile. Lo stesso Arnaldo Amalrico legato papale e abate di Citeaux, diceva: « Uccidete tutti, Dio riconoscerà i suoi » (12). Le crociate finirono per distruggere completamente tutta la regione. A cotali spedizioni, veri atti di brigantaggio, l'elemento religioso ebbe parte preminente. I papi le bandivano, i preti le predicavano, e le città erano prese e saccheggiate al canto del *Veni Spiritus*. A detta guerra di repressione prese pur parte S. Domenico, e Dante lo ricorda con le note terzine:

> Poi dottrina e con volere insieme
> Con l'uffizio apostolico si mosse,
> Quasi torrente ch'alta vena preme:
> E negli sterpi eretici percosse
> L'impeto suo, più vivamente quivi
> Dove le resistenze eran più grosse (13).

È vero che gli storici cattolici negano che egli abbia preso parte alle violenze. L'Hergenröther dice: « S. Domenico lontano dall'esercito della crociata mossa contro di loro (Albigesi) stava insegnando per ogni parte e dispensando spirituale conforto » (14).

Si è cercato di giustificare in qualche maniera simili atrocità commesse in nome della religione. Non parliamo degli scrittori cattolici, i quali vedono nell'eresia la sovversione di ogni principio religioso e sociale. Innocenzo III dichiarò gli Albigesi e i Catari più malvagi e più pericolosi che i Saraceni (15). Ma, quando l'eresia è professata da regioni intiere come la Provenza e la Linguadoca, le quali pur prosperarono grandemente non ostante la perversione dei principii (secondo gli apologisti cattolici) (16), non c'era ragione di commettere uccisioni e devastazioni senza pari. La carità del Vangelo ciò non avrebbe mai dovuto permettere. Anche il Renan ha tentato una giustificazione di quelle guerre, ma non persuade. Egli osserva: « L'Eglise devait être alors intolérante; car du moment qu'une société entière accepte un dogme et proclame que ce dogme est la

vérité absolue, et cela sans opposition, on est charitable en persécutant. C'est défendre la société » (17). Veramente le opposizioni non sono mai mancate alle pretese della Chiesa di Roma di rappresentare essa sola la verità cristiana. Se questa Chiesa fosse stata allora animata dallo spirito di Cristo, avrebbe cercato di convertire gli eretici, non con la violenza, ma con la forza della persuasione e dell'amore. In questo modo avrebbe meglio provveduto alla difesa della società.

Se gli Albigesi erano sovvertitori di ogni principio religioso e sociale, e quindi, secondo i cattolici, dovevano essere distrutti, si può dire altrettanto dei Valdesi che di quelli non avevano lo stesso credo religioso? Gli stessi storici della Romana Chiesa rendono loro omaggio. L'Hergenröther scrive: « La loro vita (dei Valdesi) era al di fuori per lo più irreprensibile, il loro vestire modesto, la conoscenza che avevano della Scrittura assai vantata » (18). Ora i Valdesi pure furono perseguitati dalla Chiesa e dalla Inquisizione. Il Concilio di Verona nel 1183 condannava Pietro Valdo e i suoi seguaci. Già erano stati cacciati da Lione nel 1176 e s'erano dispersi per ogni dove, nella Francia Meridionale, nelle regioni delle Alpi e altre dell'Italia, nella Spagna, Svizzera, Alsazia, Boemia, ecc., dovunque inseguiti e percossi dalla Chiesa e dall'Inquisizione. Spenti quasi dappertutto, sopravvissero quelli che si erano rifugiati nella regione delle Alpi Cozie. Ma neppure quivi furono lasciati tranquilli. Nel 1210 l'imperatore Ottone IV ordinava al vescovo di Torino di cacciare dalla sua diocesi gli eretici valdesi e tutti gli avversari della fede romana. Gli Statuti di Pinerolo che risalgono al 1220 contenevano delle disposizioni contro i Valdesi. L'Inquisizione, col favore dei principi d'Acaia, si stabilì nella vallata di Perosa prima della fine del XIII secolo. Si distinse nell'opera di repressione l'Inquisitore Borelli specialmente nelle vallate francesi limitrofe, popolate pure da valdesi. Ma la prima grande persecuzione ebbe luogo nel 1484 contro i Valdesi della Valle di Luserna, per opera del duca Carlo I, spintovi da Innocenzo VIII e dal vescovo di Mondovì. I Valdesi si difesero valorosamente, e va ricordata la strenua difesa che essi fecero della loro rocca principale, di Pra del Torno, luogo romito in

fondo alla valle di Angrogna. Il duca stesso si vide costretto ad entrare in trattative di pace coi Valdesi, confermò i cosidetti loro privilegi e promise che non sarebbero più stati inquietati in avvenire.

Pure i Valdesi abitanti il Delfinato e il Val Chisone furono oggetto di una violenta persecuzione. Innocenzo VIII scagliò il 27 aprile 1487 la bolla della crociata contro « i settatori di quella perniciosissima e abbominevole setta di maligni che si chiama dei Poveri di Lione o dei Valdesi ». La bolla nominava commissario papale Alberto Cattaneo, arcidiacono di Cremona, il quale doveva reclamare l'assistenza dei principi secolari, e, occorrendo, chiamare alla riscossa tutti i fedeli, ai quali era promessa indulgenza plenaria e altresì una parte dei beni da confiscare.

I primi Valdesi assaliti furono quelli dell'alta Valle del Chisone. Gli abitanti di Mentoules, Fenestrelle ed altri villaggi del Pragelato, invano inviarono una deputazione presso il Cattaneo con una decorosa e ferma protesta. Il commissario papale rispose che non aveva missione di disputare, ma di reprimere. Subito cominciò l'attacco contro i Valdesi, alcuni dei quali fatti prigionieri vennero uccisi. Quelli che si arresero, condotti a Mentoules, udirono messa, e secondo l'inquisitore « furono restituiti all'unità cattolica » (19).

In seguito i crociati mossero contro i Valdesi di Freissinière, di Vallouisa, in parte massacrandoli, e in parte facendoli prigionieri. Alcuni però poterono rifugiarsi in Piemonte, nella Provenza e fin nelle Puglie e nella Capitanata.

Risale alla fine del secolo XIV l'emigrazione di molte famiglie valdesi nelle Calabrie, dove fondarono colonie divenute assai fiorenti e che, come vedremo, il vento della persecuzione più tardi spazzerà via completamente.

L'Inquisizione durante il Medio Evo infierì con ferocia inaudita in tutta Europa, ove si eccettuino l'Inghilterra e i paesi Scandinavi. I suoi fasti in Ispagna sono tristamente celebri, specialmente sotto Torquemada (1480-1498) il quale condannò al rogo 10.200 persone, 6,860 in effigie, 97,000 all'infamia, alla confisca, alla prigionia perpetua o all'esclusione dagli uffici pubblici (20).

Gli storici e scrittori cattolici cercano di fare una distinzione fra l'Inquisizione di Spagna e quella degli altri paesi condannando la prima e giustificando la seconda. La distinzione è assurda. La stessa procedura era propria dell'una e dell'altra. Se il grande inquisitore in Ispagna era nominato dal re, il papa lo confermava e un consiglio di giudici parimente ecclesiastici lo assisteva, e si giudicava secondo le leggi ecclesiastiche (21). Del resto, nota lo Chastel, i papi pensarono raramente a mitigare il potere eccessivo dell'Inquisizione, la quale era troppo necessaria al Papato, e lo dimostrò Sisto IV il quale ebbe parte nei fasti di quella di Spagna (22). È da osservarsi ancora che mentre l'Inquisizione infieriva contro gli eretici ancorchè fossero dei buoni credenti, e contro gli accusati di stregoneria, gli atei propriamente detti, e quelli che conducevano vita scandalosa erano lasciati tranquilli.

Ma era ormai dottrina ufficiale della Chiesa che gli eretici dovessero venire processati e condannati. Basti ricordare quello che intorno a questo argomento pensava Tommaso d'Aquino « l'angelo della scuola », colui che tuttora è citato nelle questioni dommatiche e filosofiche, come autore di grande autorità (23). S. Tommaso, che pure ha professato teorie politiche e sociali assai ardite per i tempi, quali la condanna della nobiltà ereditaria e di tutte le distinzioni sociali che non sono fondate sulla virtù, e l'avversione alla tirannide sotto qualsiasi forma si presenti (24), nella quistione delle relazioni tra lo Stato e la Chiesa e in quella riguardo alla coercizione sugli eretici, non ha dubitato di mostrarsi assertore e difensore di una ortodossia impeccabile. — Invero egli dice che ai rinnegatori della fede devono essere applicate le pene corporali per costringerli ad adempiere ciò che avevano promesso e a rimanere fedeli alla fede abbracciata e professata. « Ci sono due cose — egli scrive — da considerare relativamente agli eretici, l'una che li riguarda direttamente, e l'altra che riguarda la Chiesa. Inquanto ad essi, hanno per il loro peccato meritato non solo la scomunica, ma ancora la morte. Imperocchè se quelli che battono falsa moneta, la quale serve soltanto al sostentamento della vita temporale, sono puniti di morte per giusta sentenza del-

l'autorità, quanto più lo debbono essere quelli che corrompono la fede che è la vita dell'anima. Per quel che riguarda la Chiesa, essa deve senza dubbio usare misericordia per convertire gli eretici, ed è perciò che essa non li condanna che dopo un primo e dopo un secondo avvertimento. Ma se dopo avere osservato quel precetto di S. Paolo, essa trova l'eretico ostinato e indurito, la Chiesa che non può più sperare la sua conversione, ma deve provvedere alla salute degli altri fedeli, lo separa dal suo seno con la scomunica, e lo rimette in seguito al giudice secolare che lo toglie dal mondo con la morte (25). Quando si togliessero così di mezzo tutti gli eretici, ciò non sarebbe punto trasgredire il comandamento del Signore, perchè egli non ordina di lasciare le zizzanie che quando non si potesse toglierle senza togliere altresì il grano. E non sarebbe neppure peccare contro la carità, perchè vi sono due sorta di beni, i temporali e quelli spirituali, questi molto più eccellenti, e ai quali la carità cristiana deve provvedere innanzi tutto. Se dunque i beni temporali del prossimo, quali i suoi averi, il suo onore, la sua libertà, la sua vita, sono un ostacolo, sia alla sua salvezza sia a quella degli altri, la carità vuole che gli siano tolti, ed è perciò che gli eretici relapsi, quando pur essi rientrino una seconda volta nella Chiesa, siccome potrebbero, se li si lasciasse in vita, ricadere una terza volta e scandalizzare con la loro caduta gli altri fedeli, devono sì essere ammessi alla penitenza, ma non esentati dal supplizio (26). — Ecco gli argomenti informati alla carità del Vangelo di colui che venne detto l'aquila del Medio Evo! Non poteva con un teologo simile la Chiesa essere perfettamente tranquilla nei suoi crudeli procedimenti contro i così detti eretici?

NOTE.

(1) Dice bene il Simon a proposito delle persecuzioni contro i Manichei: «Leur doctrine ne s'en répandit pas moins de toutes parts, malgrè la persécution et peut-être à cause d'elle; car une idée ne vit que par la vérité et ne périt que par l'erreur; un des malheurs de la violence, c'est de n'atteindre jamais son but, et de donner souvent de la force à ce qu'elle veut dètruire». Op. cit., p. 43.

(2) F. Tocco, *L'eresia nel Medio Evo*. Firenze, 1884. Nella conclusione.

(3) Ruffini, op. cit., p. 4, nota.

(4) Nei secoli precedenti già i concilii ciò fecero. Invero i concilii particolari di Aquileia (381), di Milano (389), il 5.° di Cartagine (400), quello di Milevi (416) invocarono il potere civile contro gli eretici.

(5) Hergenröther, op. cit., vol. IV, p. 434.

Il De Maistre nella sua *Lettre à un gentilhomme russe sur l'inquisition espagnole* tenta di dimostrare che i principi secolari sono solo responsabili di tali rigori.

(6) Il Simon la definisce «une forme plus savante de l'ancienne intolérance» op. cit., p. 64.

(7) Cfr. sull'Inquisizione il Lea: *Storia dell'Inquisizione*. Bocca, Torino, e Tito Signorelli, *La Santa Inquisizione*, Roma, 1911.

(8) Hergenröther, op. cit., vol. IV, p. 433.

(9) Il canone 3° del IV concilio lateranense è tremendo nel determinare le pene contro gli eretici. Cfr. *Histoire ecclésiastique* dell'abate Fleury, libro LXXVII, cap. XLVII. Si noti che quest'autore ha attenuato il testo nella sua traduzione. Questo canone del Concilio lateranense è inserito nel Corpo del diritto canonico, *Decretales* di Gregorio IX, libro V, titolo VI, cap. XIII.

(10) Qui accenniamo solo alle due principali dissidenze religiose del Medio Evo, tralasciando le altre di gran lunga meno importanti, le quali pure furono oggetto di violenta persecuzione.

(11) Hergenröther, op. cit., vol. IV, p. 243.

(12) *Cœdite eos, novit enim Dominus qui sunt ejus.* Simon, op. cit., p. 60. Da ventimila a sessantamila furono gli uccisi, secondo i cronisti del tempo. Naturalmente gli storici cattolici contestano l'esattezza storica di quelle parole del legato papale. Così la *Science Catholique* (1° anno, p. 224). Ma fu risposto che, pur supponendole leggendarie o false, il fatto è strettamente vero.

(13) *Paradiso*, canto XII.

(14) Hergenröther. Op. cit. vol., IV, p. 367. — Anche Furio Lenzi ha tentato una apologia del Santo in *Fede e Vita*, Marzo, 1911.

(15) Hergenröther, Op. cit., vol. IV, p. 229.

(16) S. Domenico ammirò la professione di povertà, la santità evangelica e la semplicità degli Albigesi.

(17) Renan: *L'Avenir de la Science*. Paris 1890, 2ª ediz. p. 346. — Nelle note di quest'opera il brillante scrittore esprime riguardo all'Inquisizione un giudizio terribilmente vero: «L'inquisition est la conséquence logique de tout le système orthodoxe. L'Eglise, quand elle le pourra, devra ramener l'Inquisition, et

si elle ne le fait pas, c'est qu'elle ne le peut pas. Si l'Eglise revenait à celle qu'elle a été au moyen âge souveraine absolue elle devrait reprendre ses maximes du moyen âge ». Altri severi giudizi del Renan sull'Inquisizione e sulla intolleranza della Chiesa si leggono nel suo libro: *Questions Contemporaines*, 4ª edizione, Paris.

(18) HERGENRÖTHER, op. c., vol. IV, p. 238.

Sulla storia veramente piena di eroismi dei Valdesi vi è oramai una intera biblioteca di documenti, libri, opuscoli in latino, tedesco, italiano, francese, inglese.

Le due opere più recenti in italiano e in francese sono: *Storia dei Valdesi* di EMILIO COMBA, Firenze, 1893. *Histoire des Vaudois des Alpes et de leurs colonies* di Jean Jalla, Torre Pellice, 1904.

(19) COMBA, op. cit. p. 70.

(20) CHASTEL, op. cit., vol. III, p. 499.

(21) HERGENRÖTHER, op. cit., vol. V, p. 334 e 397.

(22) CHASTEL, op. cit., vol. III, p. 500.

(23) È noto che la gran mente di Leone XIII ha ravvivato gli studi intorno a S. Tommaso, e pare che il suo successore che non è « una gran mente » voglia rimaner fedele alla teologia dell'Aquinate, la quale è garanzia di ortodossia rigida contro l'invadente modernismo.

(24) *De regimine principum.*

(25) Ecco le parole testuali di questo periodo: « Si adhuc pertinax inveniatur (hæreticus) Ecclesia, de ejus conversione non sperans aliorum saluti providet eum ab ecclesia separando per escommunicationis sententiam, et ulterius relinquit eum judicio sæculari a mundo exterminandum per mortem ».

(26) *Summa Theol. Secunda secundae quest.* X. art. 8.

CAPITOLO V.

La Riforma e l' intolleranza.

Il libero esame. — Idee e atteggiamenti di Lutero, Melantone, Zuinglio. — Calvino nel processo e nella condanna di Michele Serveto. — Sebastiano Castellion e Celio Secundo Curione. — Gli antitrinitari e Sociniani.

Un grande merito nella storia della civiltà spetta alla Riforma del secolo XVI per avere proclamato il principio del *libero esame*. « La Riforma, osserva il Ricotti, inalberando la bandiera del *libero esame*, emancipò il pensiero umano dai ceppi dell' autorità e dell' assolutismo, e fu fonte di immensi progressi e benefici nell'ordine politico e morale, nello scientifico ed economico » (1). Il principio del *libero esame* doveva avere quale legittima conseguenza sua la libertà religiosa senza limiti. È vero che i riformatori ciò non compresero, e neppure diedero sempre prova di moderazione e di tolleranza. Fu in loro certo una contraddizione stridente, poichè il protestantesimo non ha diritto di esistere fuori che sulla base della libertà di coscienza. Dice bene il Vinet: « Être protestant, c'est protester sans cesse contre toute contrainte en matière de religion; être protestant et gêner les consciences, c'est la plus choquante des contradictions » (2).

Come si spiega tale contraddizione dei riformatori? A questa domanda gli storici e studiosi hanno risposto differentemente. Filippo Schaff osserva: I tempi non erano maturi per la tolleranza. La Chiesa doveva prima fortificarsi. Una universale tolleranza avrebbe prodotta una universale confusione ed anarchia. Dall' anarchia al despotismo non v' è che un passo; onde

la tolleranza non avrebbe fatto altro che spianare la via al papismo. Questo non giustifica il principio della intolleranza, ma ne spiega l'attuazione pratica (3). Il Laboulaye, d'altra parte, nota che se i riformatori poco o nulla fecero per la causa della tolleranza, i principî da essi posti fecero tutto, poichè da essi, al momento opportuno, in più favorevoli condizioni di ambiente, la libertà religiosa potè erompere trionfalmente (4). Ma più giustamente osserva il Friedberg che i capi della Riforma non seppero rompere quel circolo di ferro, in cui è racchiuso il pensiero cattolico, e in cui la loro originaria cultura cattolica li aveva posti e indissolubilmente tenea (5). Invero è evidente che non si poteva, ad un tratto, proclamare e praticare la libertà religiosa in modo completo, quando la Chiesa per frenare il movimento religioso protestante viepiù si mostrava intollerante e incrudeliva contro i riformati. Ad ogni modo, come dimostreremo, la Riforma, rispetto al Romanesimo, segna un grande progresso verso la tolleranza e la libertà religiosa; e i paesi protestanti, assai prima dei paesi cattolici, videro proclamati e praticati quei principî.

Lutero « homme de sens et homme d'honneur » come lo chiama Jules Simon (6) s'innalza di gran lunga su Leone X, non solo riguardo ai costumi (7), ma ancora riguardo alla tolleranza. Quel papa con la bolla del Giugno 1520 *Exsurge domine*, mentre scomunica il riformatore, ne condanna le tesi fra le quali questa: *Hæreticos comburi est contra voluntatem Spiritus.* Lutero in parecchie opere sue ha affermato principî di tolleranza e di libertà. Citiamo le seguenti sentenze: « Nelle coscienze Iddio vuol essere solo e vuole che la sua parola sola regni ». « Ogni legge la quale voglia estendere il suo potere alle coscienze, usurpa il regno di Dio non soltanto, ma fa opera cattiva ed insana, perchè non si deve e non si può imporre a nessuno di credere ». E in un suo sermone, in cui dimostra come ogni cristiano abbia da Dio potere ed autorità per giudicare tutte le dottrine umane, in quanto esse hanno che fare con la coscienza, si legge: « Il Signore ordina e dà in pari tempo potestà a tutti i cristiani di giudicare ogni qualsiasi dottrina, li autorizza ad esaminare ogni insegnamento per vedere se esso

sia retto o no » (8). Un abisso separa questo linguaggio informato ai principî di libertà da quello della Romana Chiesa e dei suoi dottori.

Tuttavia il principio funesto, proprio della Chiesa di Roma che spetta al principe il punire i delitti di eresia fu mantenuto anche da Lutero, sebbene mitigato. Spesso, invero, egli inveiva contro l'ingiustizia delle misure di rigore in materia di fede, dicendo che ciò equivaleva a « giustificare l'inquisizione e a mettere il boia al disopra dei più illustri dottori », e che l'autorità non aveva il diritto d'impedire che le predicazioni sediziose, quelle degli anabattisti, ad esempio (9).

Filippo Melantone, chiaro umanista e nel tempo stesso eminente teologo, fu pur animato da spirito grande di dolcezza e di tolleranza; ma anche lui non fu scevro di contraddizioni dolorose. Egli che consigliava e moderava il focoso Lutero nei suoi impeti appassionati, avrebbe voluto non rompere definitivamente le relazioni con Roma; e fu persino disposto a lasciare al papa il titolo di vescovo di Roma. Invero, agli articoli di Smalcalda formulati da Lutero, aggiunse di suo questo: « Quanto al papa ritengo che, se egli volesse permettere la libera predicazione del Vangelo, si potrebbe, per amore di pace e per favorire l'unità così desiderabile fra i cristiani riconoscergli *iure humano* la superiorità che di fatto egli possiede sugli altri vescovi: » e più tardi, nel 1547, egli fece inserire una simile clausola nell'*interim* di Leipzig, mettendo il primato del papa nel novero degli *adiaphora*, ossia cose indifferenti, che si potrebbe lasciare sussistere per amore di pace.

Fu pure alieno dalle dispute e dalle violenze. Quando a Ginevra fu arrestato l'ex-prete italiano Bolsec, per avere osato contrastare a Calvino il dogma della predestinazione, Melantone argutamente, ma non senza un po' di melanconia, scrisse al suo amico Camerario: « Vedete i furori del secolo. Le dispute allobrogiche sul *fatum* stoico sono arrivate ad una tale violenza, che si è messo in prigione un uomo per non essere stato del parere di Zenone » (10). Come mai potè Melantone applaudire all'arsione di Serveto chiamandola *pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum?* (11) Davvero, ciò è inesplicabile,

tanto più che si dimostrò restio a definire la Trinità con espressioni metafisiche quali persone, essenza, ipostasi, consustanziale. « *Bone Deus!*, diceva egli, quante proteste, quante tragedie quelle parole non susciteranno! Quanto a me voglio attenermi alle dichiarazioni della Scrittura ». Nella prima edizione della sua poderosa opera i *Loci*, non volle punto trattare il domma della Trinità (*Misteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus*). Gli bastava che si tributassero a Gesù gli onori divini, reputando assai più importanti le dottrine relative alla salvezza, cioè riguardanti la forza del peccato, la legge e la grazia, le quali non bisogna ignorare per dirsi cristiani, perchè ci fanno conoscere Cristo. « Conoscere Cristo vuol dire conoscere i suoi benefici e non come vorrebbero i teologi, contemplare le sue due nature e il modo della sua incarnazione »: particolari che Melantone reputava affatto estranei a Cristo (12).

Zuinglio è certo, fra i riformatori, colui che riguardo ai tempi può essere considerato quale liberale nelle sue concezioni teologiche, e quindi non potè non essere fautore di tolleranza. Invero, egli non considerava come perduti o dannati gli uomini illustri del Paganesimo. Chiamava Seneca un sant'uomo e riconosceva in lui un presentimento dell'unità di Dio. Platone gli sembrava che avesse attinto ad una fonte divina. In Pindaro, diceva, tutto è così casto che la pietà stessa può con sicurezza attaccarsi a lui. Con Giustino, Clemente, Origene era persuaso che i Socrate e i Fabii, mediante mezzi a noi misteriosi, erano morti nella grazia di Dio, e sperava per « le sante anime di Virgilio e di Orazio ». Nella *Esposizione della fede cristiana* presentata a Francesco I, descrive con inspirata visione la futura riunione di tutti i santi, gli eroi, i credenti e i virtuosi di ogni epoca, di ogni paese e di ogni credenza. « Là voi vedrete i due Adami, il redento e il Redentore. Voi vedrete colà un Abele e un Noè, e tutti i santi della antica e nuova legge. Voi vedrete Ercole, Teseo, Socrate, Aristide, Numa, Camillo, i Catoni e gli Scipioni. Infine non vi sarà alcun uomo giusto, alcun spirito santo, alcuna anima fedele, che voi là non vedrete con Dio. Chi può pensare uno spettacolo più bello, più gradito, più glorioso? » (3). Nella sua opera sulla *Prov-*

videnza divina egli dice che ovunque Dio risiede, c' è del bene da raccogliere, e quindi anche presso i pagani. È vero che ammise che la maestà di Dio e la verità religiosa dovessero essere sostenuti con la forza, ma in modo molto più moderato, poichè non ne volle l' applicazione che agli anabattisti complici degli eccessi di Munzer.

Fra i riformatori minori, Capitone fu animato da sentimenti larghi di tolleranza. A Strasburgo accoglieva volentieri tutti i liberi pensatori e profughi, e ricevette l' estremo saluto di Serveto che nell' avviarsi al rogo lo ricorda amico e maestro (14).

Possiamo pure ricordare il riformatore svizzero Pietro Viret, il quale, in molte occasioni, ha dato prova di mitezza grande di carattere. Quando più imperversavano le guerre di religione in Francia, egli con la sua parola e con i suoi consigli pacificava gli animi, sopratutto quando Carlo IX, avendo ordinato ai protestanti di restituire i templi ai cattolici, scrisse una lettera a tutte le comunità della Languedoca per invitarle alla calma. In altra occasione, quando nella vallata del Rodano, il barone degli Adrets commetteva atti terribili di rappresaglia contro i cattolici, intervenne e salvò la vita ad un gesuita già condannato a morte. Fu amico pure delle lettere e contribuì a fondare l' accademia di Losanna (15).

Fra i riformatori colui che tuttora è oggetto di grande e non sempre imparziale discussione nei riguardi dell' intolleranza, è Giovanni Calvino. Il Luzzatti non esita a vedere in lui « il San Domenico della Riforma » (16). Cattolici e liberi pensatori vanno a gara nell' additarlo come la personificazione più vera e maggiore dell' intolleranza del Protestantesimo.

A Calvino, invero, è attribuito, in gran parte o quasi del tutto, il supplizio di Michele Serveto, che venne arso a Ginevra il 27 Ottobre 1553. Costui, uomo assai dotto nelle scienze, s' era pure dato allo studio delle questioni religiose e filosofiche, nelle quali ora appare mistico, ora razionalista. Nel 1553 pubblicò a Vienne di Francia il suo libro *Christianismi Restitutio*, che sembrò una risposta alla *Istituzione Cristiana* di Calvino, col quale Serveto era già in corrispondenza. Intanto questo era stato processato dall' Inquisizione di Lione e condannato

al rogo. Ma essendosi sottratto con la fuga alla pena, la sentenza venne eseguita solo in effigie. Disgraziatamente Serveto capitò a Ginevra, dove, dice Calvino stesso, egli fu condotto dalla sua cattiva stella, nel mese di Agosto del 1553. Fu subito arrestato, a richiesta del riformatore « affinchè non infestasse più il mondo con le sue bestemmie ed eresie ». Fu accusato di avere attaccato la dottrina della Trinità, dicendo che essa è « un dio diviso in tre parti, cioè un diavolo a tre teste come il cerbero che i poeti antichi hanno chiamato il cane dell' inferno ». Una seconda accusa riguardava il battesimo dei bambini che da lui era considerato come invenzione diabolica e « falsità infernale ». Infine Serveto era accusato di avere, nella persona di Calvino, diffamato con gli scritti, la dottrina che si predicava a Ginevra, pronunciando tutte le ingiurie e bestemmie che si possono inventare (17).

Le accuse suddette furono sostenute dal magistrato civile, a nome del Consiglio della città, il quale, perchè composto in maggioranza di perrinisti (seguaci di Perrin avversario di Calvino) non era molto favorevole al riformatore, nè disposto a mantenere la sua autorità. Ma il magistrato aveva il dovere, in virtù del principio teocratico, di difendere le verità cristiane (18), e il procuratore generale Rigot, tuttochè perrinista, non avea dubitato di considerare Serveto come uomo pericoloso, le cui idee tendevano ad abbattere la religione e la morale. Tuttavia il Consiglio che era propenso all' indulgenza, e trovandosi nell' imbarazzo, decise di consultare i governi e le altre Chiese della Svizzera, sperando che come per Bolsec, le risposte sarebbero per non condannare Serveto. Se poi la Svizzera condannava Serveto, il magistrato lo condannerebbe pure, non già perchè Calvino l' avrebbe voluto, ma perchè i rappresentanti ufficiali della cristianità riformata in Isvizzera a ciò avrebbero consigliato (19). Purtroppo, le risposte dei governi e delle città svizzere non furono favorevoli a Serveto, e pur non raccomandando esplicitamente di punire con la morte l' antitrinitario, nondimeno approvarono anticipatamente una sentenza capitale. Così la sorte di Serveto era già decisa.

I Perrinisti avrebbero voluto salvare l' infelice, ma erano

compromessi dal fatto che essi l'avevano eccitato contro Calvino, quindi non potevano far nulla (20). È vero che Perrin medesimo, quantunque debolmente, tentò salvare Serveto domandando che la causa fosse portata davanti al Consiglio dei Duecento, mà la domanda venne respinta. Inoltre si credeva sul serio ad un accordo tra Serveto e i Perrinisti, motivo per cui si temette che, assolvendo l'antitrinitario, l'autorità di Calvino ne sarebbe stata grandemente scossa. Ora il riformatore era necessario a Ginevra per il suo genio e per la sua forza morale. E, perciò, il Piccolo Consiglio si vide costretto a condannare Serveto « à estre mené en Champel et là estre bruslé tout vif.... et son livre bruslé » *(Christianismi Restitutio)*. Secondo la sentenza il delitto del disgraziato consisteva nell'avere « mis en avant doctrine faulse et pleinement héréticale », nell'averla divulgata con la pubblicazione « de livres publics contre Dieu le Père, le Fils et le Saint Esprit, bref contre les vrays fondements de la religion chrestienne, et par cela tasché de faire schisme et troble en l'Eglise de Dieu.... et n'avoir heu honte ni horreur de se dresser totalement contre la majesté divine et saincte Trinité.... » (21). Serveto morì intrepido sul rogo il 27 Ottobre 1553 pronunciando le parole: « Gesù, figlio del Dio eterno, abbi pietà di me! »

Ora qual'è la parte di Calvino nel processo e nella condanna di Serveto? Il riformatore ebbe, senza dubbio, torto di denunciare il suo avversario all'autorità e di averlo fatto arrestare. Inoltre, durante il processo, troppo si accanì contro di lui, prendendo una posizione tale che la sua condanna doveva essere inevitabile se non si voleva che l'autorità del riformatore subisse un affronto. Ma è vero altresì che Calvino non ha desiderato la morte di Serveto, finchè questo non si mostrò ostinato nelle sue opinioni da lui ritenute, in tutta coscienza, errori perniciosi. Riguardo alla pena da infliggersi all'eretico, il riformatore scrisse al Farel che si era adoperato con tutte le sue forze a far sostituire « le glaive au feu ». Adunque, se Serveto fu condannato all'estremo supplizio da un governo molto mal disposto inverso Calvino, non fu già per far omaggio alla volontà del riformatore, ma in virtù del prin-

cipio teocratico che allora regnava a Ginevra. E il Choisy così conclude: « Le supplice de Servet est la conséquence du principe de la théocratie médiaevale, laquelle s'est prolongée, sous une forme nouvelle, dans la cité réformée calviniste » (22).

Calvino non fu mosso da astio personale contro Serveto, ma solo in virtù di leggi funeste che non erano ancora state abrogate a Ginevra, fu rizzato il rogo in Champel. Difatti egli giustificò il supplizio del suo antagonista con uno scritto, in cui invocava l'autorità dell'Antico Testamento, dei codici di Teodosio e di Giustiniano, e persino quella di antichi filosofi, nonchè l'esempio degli Stati pagani, che punivano di morte gli sprezzatori della religione dello Stato. Strana aberrazione in una mente eletta come quella di Calvino! Ed è pur grande la contraddizione sua, perchè il riformatore ginevrino aveva nobilmente difeso la libertà di coscienza dei primi protestanti perseguitati in Francia sotto Francesco I.

I protestanti ginevrini hanno voluto in qualche modo riparare alla colpa commessa dai padri, inalzando il 27 Ottobre 1903 un monumento espiatorio alla memoria di Michele Serveto nel luogo stesso dell'efferato supplizio. Anche a Parigi fu inaugurato nel 1908 un monumento, per opera dei nazionalisti clericali, capitanati da Enrico Rochefort. Il governo francese, con molto buon senso, e, sopratutto, con grande rispetto della verità, fece togliere dall'iscrizione primitiva l'accenno che Serveto fosse stato arso vivo per ordine di Calvino.

Anche a Vienne di Francia venne eretto un monumento al martire spagnuolo, ma non con intendimenti settarii. Vi hanno concorso liberi pensatori e protestanti.

Il Luzzatti ammira l'atto di Ginevra, quantunque creda che si debba riconoscere che Calvino *errò per colpa propria, oltre che pel vizio del tempo in cui visse* (23). Egli si augura che i cattolici a Parigi erigano un monumento espiatorio agli Ugonotti; che gli eredi del 1793 facciano altrettanto ai cattolici massacrati in quell'anno terribile; e che i cattolici di Spagna abbiano l'eroico coraggio di erigere in Olanda un monumento espiatorio alle vittime del Duca d'Alba (24).

Alla nostra volta, aspettiamo che la Chiesa di Roma imiti

il bell' esempio di Ginevra, innalzando un monumento nella stessa capitale del Cattolicismo Romano, e possibilmente nella piazzetta di rimpetto al Castel di S. Angelo, alla memoria delle sue innumerevoli vittime.

Del resto non dobbiamo dimenticare che, se il supplizio di Serveto trovò consenzienti i principali riformatori, nello stesso campo protestante sorsero vivaci voci di biasimo. Notevole quella di Sebastiano Castellion che lo stesso Luzzatti chiama « luce del protestantesimo e precursore della libertà di coscienza » (25). Il Castellion, già amico di Calvino, ne combattè le idee, e perciò dovette ritirarsi a Basilea, dove morì nel 1563, lasciando la famiglia in miseria estrema, ma accompagnato dalla stima e dal compianto dei suoi contemporanei. Un opuscolo comparve pochi mesi dopo il supplizio di Serveto sotto il pseudonimo di Martinus Bellius, il quale opuscolo è una nobile difesa del principio di tolleranza. Fu subito attribuito al Castellion, e non a torto. Avendo Calvino pubblicato uno scritto per giustificare la condanna di Serveto, come abbiamo più sopra detto, fu pubblicato un altro opuscolo di confutazione, autore ancora questa volta lo stesso Castellion, come rilevasi da alcuni suoi pochi manoscritti, che ancora si conservano a Ginevra (26).

Un altro glorioso letterato e protestante, Celio Secondo Curione, di famiglia nobile piemontese, che si era rifugiato in Isvizzera, per sfuggire alla persecuzione, scrisse una Apologia di Serveto che poi non pubblicò (27).

Il Curione appartiene al movimento riformato italiano che diede un valido contributo alle idee di tolleranza e di libertà. Ne sono parte preponderante alcuni dotti antitritinitari, fra i quali si distinguono sopratutto i Socino e i loro seguaci. L'influenza di cotesto manipolo di animosi si fece sentire sulla stessa Riforma, e le loro idee hanno esercitato una benefica influenza, non solo sul progresso delle idee e credenze religiose, ma ancora sul concetto di tolleranza che doveva poi condurre alla libertà religiosa completa. L'influenza del pensiero religioso e teologico di costoro e specialmente dei Sociniani è manifesta sugli Arminiani di Olanda e sui Latitudinaristi inglesi.

È, dunque, questa una caratteristica degna di nota di una parte del movimento riformatore italiano, al quale aderirono ingegni colti ed eletti. E qui citiamo un giudizio acuto assai dello Chastel, il quale vi scolpisce la differenza tra i protestanti di oltre Alpi e l'azione dei dotti italiani di cui ci occupiamo: « Mentre i protestanti di Svizzera e di Germania, occupati nell'attuazione delle loro riforme religiose, temevano, come s'è visto, di compromettere il loro successo per la troppa precipitazione, non procedevano che passo passo e secondo che permetteva la disposizione delle moltitudini che li avevano messi alla loro testa, i letterati religiosi d'Italia, che non vedevano alcuna probabilità di fare adottare una riforma nel loro paese, non essendo trattenuti da nessuna difficoltà di ordine pratico, da nessuna considerazione per il popolo, col quale non avevano quasi contatti, si abbandonavano a tutta l'audacia delle loro concezioni, portavano lo scalpello della critica sul cattolicismo tutto e principalmente sul domma che era riputato servirgli di base » (28). E un altro illustre critico, il Gieseler nota che in questi italiani, da non confondersi con altri umanisti scettici o indifferenti che rimasero in Italia sottomessi apparentemente all'antico culto, lo spirito critico si univa ad un sincero attaccamento al Cristianesimo, a delle convinzioni religiose assai forti, a uno studio serio dei Libri Santi, per far affrontare a molti di essi l'esilio e a parecchi la morte (29).

E, perciò, questo manipolo di pensatori italiani che portarono alla Riforma, per la loro educazione umanistico-religiosa, uno spirito grande di libertà unitamente ad arditezza nel campo della speculazione teologica (30), costituisce un vanto insigne per l'Italia. Menzioniamo il giurista Lelio Socino di nobile famiglia (Sozzini da Siena), il medico Giorgio Blandrata di nobile famiglia saluzzese, il giurista Gribaldo Mofa di Chieri, Valentino Gentili di Cosenza, ai quali si unì più tardi Bernardino Ochino, già generale dell'ordine dei cappuccini (francescani riformati) e insigne predicatore, e parecchi altri meno noti. Tutti costoro avevano dovuto abbandonare l'Italia all'appressarsi delle prime persecuzioni, ma si erano più volte riuniti a Vicenza nel 1546 e in altre città del Veneto. Si rifugiarono poi

in Svizzera. Ma quivi, per l'opposizione di Calvino all'Antitrinitarismo, dovettero cercare un'altra terra di esilio, e ripararono chi in Polonia, chi in Transilvania. Il Gentili venne condannato a morte a Ginevra, e di poi rilasciato in libertà. Ma a Berna, avendo continuato a dommatizzare contro Calvino e la Trinità, fu nuovamente arrestato. Questa volta rimase fermo nelle sue idee e venne decapitato in quella città nel 1566. Lelio Socino, che fu in rapporti di amicizia con Calvino, finì per isolarsi e rinchiudersi in se stesso; e non fu che colla pubblicazione dei suoi scritti fatta nel 1562 dal nipote Fausto, che si conobbero le sue idee. Così pure il Gribaldo, dopo parecchie peripezie, si fissò a Farges, dove morì di peste nel 1564. Ochino dovette esulare, e morì in Moravia in quello stesso anno. Blandrata, Alciati si rifugiarono in Polonia, dove l'unitarismo grandemente si estese, non ostante l'opposizione dei protestanti ortodossi, alimentata dal Beza; ma, sotto la protezione del re Giovanni Sigismondo, di cui Blandrata divenne medico, nel 1571 fu conseguita la libertà di coscienza. Gli unitari si sparsero in altre città, e Racow divenne la loro rocca-forte; quivi nel 1574 furono pubblicati il loro primo catechismo e una versione polacca della Bibbia (31).

Un grande impulso venne all'*unitarismo* detto pure *socinianismo* da Fausto Socino, nipote di Lelio. Nato nel 1539 a Siena, alla morte dello zio, giovane di 23 anni, dovette esulare, andò a Zurigo, dove prese conoscenza dei manoscritti di Lelio, di cui era erede, li studiò e si fortificò nelle credenze sue. Ritornato in Italia, soggiornò per circa dodici anni alla corte del granduca di Toscana, Francesco dei Medici. Ma nel 1574, sentendosi spinto a far opera di riformatore religioso, resistette a tutte le insistenze che il Granduca fece per trattenerlo, andò a Basilea, ove visse ritiratissimo, occupato nello scrivere la sua prima opera « Gesù Salvatore degli uomini ». Nel 1579 andò in Polonia, chiamatovi dal Blandrata, dove fece un'opera splendida di organizzazione e di propaganda del suo sistema oramai compiuto. Ma disgraziatamente sopravvenne una reazione alimentata dai gesuiti che poco mancò non distruggesse l'opera sua. E colpito pure da sventure domestiche

(aveva perduto in quei frangenti la moglie sua), privato dei suoi beni che aveva in Italia, perchè vennero confiscati dall'Inquisizione, ridotto in grande miseria, non si perdette di coraggio, e prima della sua morte (1604) assistette ancora ad una assemblea di unitari polacchi. Il signore che l'aveva generosamente accolto negli ultimi anni della sua vita, fece scolpire sulla sua tomba questa iscrizione: « Lutero ha demolito il tetto della superba Babilonia, Calvino ne ha abbattute le mura, ma l'uomo che qui dorme, ne ha distrutto le fondamenta ». (32)

I principî di libertà e di tolleranza dei Sociniani si trovano consacrati in quel Catechismo di Racow, che Fausto Socino non potè ultimare a causa della morte. Si noti che il Socinianismo riconobbe la competenza dell'autorità civile in materia ecclesiastica, salvo che per il dogma. E quindi è tanto più notevole l'affermazione del principio di libertà che già è invocato fin dall'introduzione di quell'importante documento: « Dando in luce il catechismo della Chiesa nostra, vi si legge, noi non intendiamo di dichiarare guerra a nessuno. Ben a ragione si lagnano i buoni che le varie confessioni o i catechismi che oggidì le varie chiese vengono pubblicando, siano il pomo della discordia fra i cristiani, e ciò perchè si vogliono imporre alle coscienze, e si dichiara eretico chiunque dai loro insegnamenti dissenta. Lungi da noi una tale follìa: noi non intendiamo nè di prescrivere nulla, nè di opprimere nessuno. Sia libero a ciascuno il giudicare della religione; ciò il Nuovo Testamento e l'esempio della Chiesa primitiva impongono. Chi siete voi omuncoli, che pretendete di spegnere negli uomini il fuoco dello spirito divino, che Iddio stesso vi accese? Avete voi forse il monopolio della scienza delle Sacre Scritture? Perchè non vi rammentate che nostro solo maestro è Cristo, e che noi tutti siamo fratelli, di cui a nessuno fu data potestà di sorta sulla coscienza degli altri? Se pure alcuno dei fratelli è più dotto degli altri, quanto alla libertà e alla figliazione da Cristo essi sono tutti uguali » (33). Parole d'oro che è bene ancora oggidì ricordare e meditare!

NOTE.

(1) Ercole Ricotti: *Discorso primo nell'opera* « Della Rivoluzione Protestante », Torino, 1874.

Il Vinet pure dice che « il punto di partenza del protestantesimo fu la libertà dell'esame » *Liberté religieuse et questions ecclésiastiques*, pag. 18. Paris, 1854.

(2) Vinet: *Essai sur la Conscience et la liberté religieuse*, p. 70-71. Lo stesso altrove:

.... L'Eglise protestante est l'Eglise du libre examen.... Nos pères il y a trois cents ans, ne fondèrent pas une nouvelle religion, mais ils introduisirent dans le choses de la religion, un nouveau principe. Ce principe n'est que la liberté. Ils revendiquèrent, pour chaque homme, le droit de lire l'Ecriture Sainte et d'asseoir sur cette étude ses convictions religieuses et son culte.... *Liberté religieuse* ecc. p. 18.

(3) Schaff: *History of the Christian Church*, vol. VII, New York, pagg. 700-712.

(4) Laboulaye, *La liberté religieuse*, Paris. 1858, p. 64.

(5) Cfr. Ruffini. Op. cit., p. 64.

Il grande storico inglese Bryce alla sua volta osserva: « La Riforma conteneva nell'essenza sua il principio della individualità, che è quanto dire, di una libertà spirituale ». Se poi da principio il movimento religioso promosse meno il progresso della libertà di coscienza fu perchè: « Le secolari abitudini non potevano essere dimenticate in pochi anni, ed era naturale che le nuove idee, mentre si sforzavano d'entrare in vita e in attività, operassero per un certo tempo imperfettamente e con errori ». Però il Bryce riconosce che l'intolleranza dei protestanti prese forme meno crudeli di quelle usate dai cattolici romani. Vedi *Il Sacro Romano Impero* di Giacomo Bryce, trad. it. Napoli, 1886 p. 303-306-308.

(6) Simon, op. cit, p. 67.

(7) Ricotti, op. cit., p. 28.

(8) *Martino Lutero secondo i suoi scritti*, Firenze, 1884 p. 166.

Sul concetto che il riformatore tedesco si faceva della libertà spirituale è da consultarsi il suo aureo scritto: *Della Libertà Cristiana*. Se n'è fatta una traduzione francese. Vedi *Le livre de la Liberté Chrétienne* du docteur Martin Luther, par Felix Kuhn. Librairie Fischbacher, Paris, 1911.

(9) Vedi le lettere di Lutero scritte dal 1521 al 1530, quelle al duca di Savoia, all'Elettore di Sassonia.

Nel 1521 egli scriveva ad Alberto di Mansfeld: « Un cristiano deve vedere e giudicare da se stesso »; e ai cristiani di Erfurt: « Io non ho mai pensato di innalzarmi al disopra degli altri pastori, ad arrogarmi un diritto di giudice e a ristabilire così un nuovo Papato ».

(10) Il Bolsec fu poi messo in libertà, ma non cessarono le sue opposizioni a Calvino. Dopo parecchi anni di peregrinazioni in Francia e in Svizzera, ritornò al cattolicismo, e si vendicò terribilmente di Calvino, scrivendone una biografia piena di calunnie, alla quale spesso ricorrono gli storici cattolici. Ma gli storici di buon senso non vi prestano fede. Lo stesso Cantù scrive: « Io non credo alle calunnie del frate apostata Bolsec ripetute da molti ». *Storia Universale* libro XV, pagina 365. nota.

(11) Ruffini: op. cit. p. 60-61.

(12) È da deplorarsi che Melantone non abbia perseverato in questo modo di pensare riguardo al Cristo: difatti nelle susseguenti edizioni dei *Loci* introdusse i simboli di Nicea e di Atanasio. Se non ci fosse stato tale mutamento di idee certo non avrebbe potuto approvare il supplizio di Serveto.

(13) Magnifico linguaggio, esclama il Luzzatti, che la *Misnà* degli antichi Ebrei aveva preceduto dichiarando: *i più di tutte le nazioni avranno parte nel mondo futuro*. Op. cit. p. 221.

(14) RUFFINI: op. cit., p. 68.

(15) V. PIERRE VIRET, *sa vie et son œuvre* di G. Barnaud, 1911.

(16) LUZZATTI: op, cit., p. 219. Però l'illustre uomo, quando dice che Calvino riuniva a Ginevra il duplice ufficio di capo della Religione e della Repubblica non dimostra di avere compreso il particolare ordinamento politico e religioso di quella città.

(17) EUGÈNE CHOISY: *La Théocratie à Genève au temps de Calvin*, p. 132. Genève, Eggimann, éditeurs. Questo libro dovrebbe essere letto da tutti i detrattori di Calvino.

(18) Per teocrazia s'intende il governo di Dio quale vigeva a Ginevra, non la supremazia della Chiesa sullo Stato, o del clero sul governo, come generalmente s'interpreta. In questo senso non vi fu teocrazia a Ginevra. Choisy l'ha dimostrato esaurientemente.

(19) CHOISY: op. cit., p. 135.

(20) Cfr. BUISSON: *Sebastien Castellion, sa vie et son œuvre* (1515-1563), 2 vol. Paris 1892, I vol. p. 341.

(21) CHOISY: op. cit., p. 147.

(22) CHOISY: op. cit., p. 151.

(23) LUZZATTI: op. cit., p. 279. Veramente l'illustre nostro studioso esagera un po' troppo la parte di Calvino nella condanna di Serveto. Basta già quanto gli si deve imputare, senza aggravare la sua responsabilità con accuse esagerate o false.

(24) LUZZATTI: op. cit., p. 280.

(25) LUZZATTI: op. cit., p. 279.

(26) RUFFINI: op. cit., pp. 83-86.

(27) Si conserva in Basilea nello stesso volume che contiene alcuni fogli manoscritti del Castellion.

(28) CHASTEL: op. cit., vol. IV, p. 397.

(29) citato da Chastel ivi.

(30) È da notarsi che questi riformati italiani combattevano il domma della Trinità quale venne formulato dagli antichi concilii e venne accettato dai riformatori, per troppo rispetto delle tradizioni.

(31) Sulla storia dell'Unitarismo vedi: *Gli Unitari e la loro storia* opuscolo 1º della « Piccola Biblioteca di Studi Religiosi » edito dalla Associazione dei Liberi Credenti. 42 Viale Margherita, Firenze. Inoltre cfr. sulle credenze dell'odierno Unitarismo, sulla sua influenza sul pensiero religioso e teologico contemporaneo la numerosa letteratura edita dalla *American Unitarian Association*, 15 Beacon Street, Boston.

(32) L'iscrizione è in latino e dice: *Tota Babylon dextruxit Luterus Calvinus muros, sed fundamenta Socinus*. — Cf. sui Socini: *Mistici Senesi* di Pietro Misciatelli, Siena, 1911.

(33) RUFFINI: Op. cit., p. 95-96.

Capitolo VI.

Guerre e lotte per la libertà religiosa nei paesi protestanti.

I Paesi Bassi insorti contro la dominazione spagnuola lottano per l'indipendenza della patria e la libertà religiosa. — Dispute teologiche. — Contributo della letteratura ugonotta del Rifugio al trionfo delle idee di tolleranza e di libertà. — Vicende della libertà religiosa nella Gran Bretagna. — La guerra dei trent'anni e sue conseguenze. — Le lotte in Svizzera e Scandinavia. — La libertà religiosa negli Stati Uniti.

Nella storia della libertà religiosa i Paesi Bassi occupano un posto altamente onorevole. E il Luzzatti ben dice: « L'Olanda vince la furia del mare con le dighe marmoree e alla Inquisizione spagnuola ancora più crudele del mare oppone le dighe inviolabili della coscienza umana. L'Olanda che resiste e debella la Spagna, rappresenta la coscienza civile moderna, fulminatrice della ipocrisia » (1). Non sappiamo quale altro popolo gli si possa mettere accanto per l'eroismo invincibile dimostrato nella immane lotta per la libertà politica e la libertà religiosa.

Quivi le idee della Riforma s'introdussero assai presto. Ma Carlo V fin dal 1521 pubblicò un editto di morte e di confisca contro coloro che abbracciassero le credenze di Lutero. In forza di quell'editto, due frati agostiniani venivano bruciati nel 1523. Essi furono i primi martiri del protestantesimo nei Paesi Bassi (2). Un altro editto seguì nello stesso anno, dove più espressamente si vietavano le stesse riunioni private a scopo religioso, il leggere le S. Scritture, le discussioni circa la fede, i Sacramenti, l'autorità del Papa, sotto pena di morte. Cominciarono tosto i supplizi a diecine, e perfino a centinaia. Dal-

l'anno 1535 al 1543 altri inasprimenti furono messi in vigore. Nel 1550 la persecuzione assunse un carattere ancora più feroce, perchè le pene erano crudelissime. Se i protestanti si pentivano, i maschi venivano decapitati e le femmine sepolte vive; altrimenti erano tutti arsi vivi. Sempre era aggiunta alla morte la confisca (3). D'accordo poi col Papa, l'imperatore, degno emulo di Diocleziano, pensò di stabilire l'Inquisizione. Ma abdicò prima di mettere in atto il crudelissimo disegno. Si calcola che dal 1523 al 1555 perirono 50.000 persone (3).

Carlo V non dubitò di esortare il suo successore Filippo II, quasi ve ne fosse bisogno, ad infierire contro i seguaci delle dottrine protestanti, e per testamento gli raccomandò di stabilire l'Inquisizione. Filippo II non poteva seguire meglio le raccomandazioni e i consigli, che col ripubblicare il tremendo editto paterno del 1550 contro gli eretici (5). I supplizi divennero quindi sempre più frequenti e più barbari. Su 100000 protestanti ben 30000 furono messi a morte. Con tutto ciò la Riforma guadagnava sempre più terreno. Verso la fine del 1565, Filippo II, nel confermare i decreti del concilio di Trento, pubblicò un editto ancora più severo di tutti quelli che l'avevano preceduto. Allora sorse un movimento generale di insurrezione, al quale presero parte il popolo, la borghesia, la nobiltà. Però, prima, fu presentata dalla nobiltà capitanata dal principe Guglielmo di Orange detto il Taciturno, e dai conti di Egmont e di Horn a Margherita di Parma, che governava invece del fratello Filippo, una rimostranza rispettosa contro tutti gli abusi. Avendo uno dei famigliari della principessa trattati quelli da *pezzenti*, questa parola fece fortuna, perchè dai protestanti fu adottata come titolo d'onore. Intanto, l'insurrezzione essendosi fatta vie più minacciosa, Filippo II mandò (1567) nei Paesi Bassi, con un esercito, il suo miglior generale, il duca d'Alba, già resosi celebre per le sue crudeltà commesse altrove (6). Investito di poteri regali « per la guerra e per la religione », egli istituì un tribunale eccezionale detto il *tribunale di sangue*. S'impadronì dei conti di Egmont e di Horn che fece decapitare. Migliaia di protestanti vennero messi a morte. I processi erano per lo più una formalità superflua: la

denunzia era seguita quasi sempre dal supplizio, e talora questo precedeva l'esame dell'accusa. Nel 1568 il Consiglio di sangue non ebbe più freno, e di un sol colpo (16 Febbraio) condannò a morte tutti gli abitanti dei Paesi Bassi, che erano tre milioni, salvo alcuni designati nominativamente. Il re con un proclama confermò la mostruosa sentenza (7). Il duca d'Alba si vantò in un banchetto di avere mandato in sei anni al supplizio ben 18.600 persone. Molti storici fanno ammontare le vittime ad una cifra maggiore (8). I protestanti rimasero assai decimati, ma ne rimase abbastanza per vendicare i supplizi e liberare il paese. Guglielmo di Orange, informato della sorte che a Baiona si era deciso di riserbare ai protestanti di tutti i paesi, si mise a capo della rivolta, aiutato da Elisabetta di Inghilterra, dai protestanti francesi, deciso di liberare la patria dal giogo spagnuolo e di ristabilire la pace nello Stato. Fu una rivolta insieme politica e religiosa. Dopo numerosi combattimenti, il principe Guglielmo riuscì a cacciare gli Spagnuoli da sette provincie del Nord che si confederarono sotto il nome di *sette provincie unite dei Paesi Bassi* (1579). Rimasero alla Spagna le provincie più prossime alla Francia, quelle che, presso a poco, formano l'odierno stato del Belgio. Da queste provincie il protestantesimo fu estirpato con la violenza della persecuzione, mentre nelle provincie del Nord la libertà religiosa, mediante la *Pace di religione* di Anversa del 1578 dovuta a Guglielmo, trovò un terreno assai più propizio (8). Gli stessi cattolici, quantunque fossero una piccola minoranza, si trovarono in condizioni infinitamente migliori delle minoranze protestanti nei paesi cattolici, poichè poterono esercitare pubblicamente il culto. Così l'Olanda, sottrattasi al giogo di Spagna e a quello di Roma per sempre, potè diventare il paese di rifugio a tutti i perseguitati per causa di religione.

Continuarono per altro durante tutto il secolo XVII i dibattiti intorno al concetto o ai limiti della libertà religiosa: dibattiti che si trovarono coinvolti con le quistioni teologiche sorte tra i calvinisti ortodossi, e i dissidenti, Anabattisti, Mennoniti e specialmente Arminiani, seguaci del pastore e teologo Arminio, il quale, oltrechè essere animato da sentimenti d

tolleranza e di pace, era avverso al dogma calvinista della predestinazione. Si tratta adunque di un conflitto di idee, le quali nel fatto non hanno provocato un movimento di reazione violenta tale da determinare guerre religiose, salvo alcuni atti di intolleranza che seguirono al Sinodo di Dordrecht; il che non è abbastanza avvertito dal Ruffini.

Il suddetto Sinodo (1618) doveva risolvere le varie controversie sorte tra gli ortodossi e gli arminiani, invece ebbe conseguenze disastrose. Riuscito favorevole agli ortodossi, furono compiuti atti odiosi di intolleranza. Lo stesso Grozio, illustre giurista, fu condannato alla prigionia perpetua, ma potè fuggire. Altri furono condannati a morte o mandati in esilio. Ma dopo la morte di Maurizio d'Orange (1625) furono gli arminiani richiamati. Essi poterono costruire chiese, e fondarono in Amsterdam una accademia che divenne celebre sotto il nome di *ginnasio rimostrante* (9), dalla quale uscirono dei teologi di gran fama. Più tardi, essendosi modificate le idee e le opinioni nella Chiesa nazionale nel senso arminiano, questa lunga e violenta discussione non lasciò quasi più traccia.

Così l'Olanda, fin dalla seconda metà del secolo XVII, si trovò ad essere il primo paese di Europa, in cui la tolleranza e la libertà religiosa cominciarono ad essere praticate. Ed ecco come il principio della libertà religiosa, per merito della Riforma, venne a ricevere la sua prima consacrazione, per poi trionfare definitivamente.

Un grande contributo alle idee di libertà e di tolleranza portarono gli ugonotti francesi cacciati dalla tirannia di Luigi XIV e rifugiati sopratutto in Olanda. Dice il Puaux che «après avoir protesté contre la violence, les réfugiés voulurent réfuter et confondre ses courtisans qui se réclamaient de Saint Augustin pour bénir Louis XIV d'avoir renoué la glorieuse tradition de la contrainte, préconisée par l'évêque africain, pour ramener les donatistes à l'unité de la foi» (10).

E' vero che non tutti questi pastori, esiliati dalla Francia, sono d'accordo sull'estensione da darsi al concetto di libertà religiosa, perchè su di essi esercitano una certa influenza le loro idee teologiche, secondo che sono ortodosse o meno, ma

tutti sono unanimi nel protestare contro le violenze dei persecutori, come fa appunto il Jurieu, quantunque ortodosso, nel rispondere ai sofismi dei cattolici giustificanti la persecuzione (11). Invero questo eminente pastore, preoccupato dell' influenza di una tendenza teologica contraria all'ortodossia, la vuole denunziare alle Chiese di Francia, affinchè possano, una volta ricuperata la pace, esercitare contro le eresie teologiche di quella scuola tutte le severità della disciplina ecclesiastica (12). Si tratta, adunque, in fondo, di un dibattito puramente teologico tra i diritti riserbati a quello che si crede essere la verità e le eccezioni contro quello che è considerato come eresia. E il dibattito è stato lungo assai, ma finì per prevalere la tendenza liberale, illustrata da pastori e scrittori come il Bayle, il D' Huisseau, il Pajon, il de Versé, il Le Cène, il Leclerc, il Saurin, il Barbeyrac, ecc. la quale venne poi ripresa dalla scuola filosofica del secolo XVIII (13). Col Puaux concludiamo: « Se la tolleranza civile è stata proclamata, se la coercizione in materia religiosa è stata condannata, lo si deve alle discussioni dei dottori della Riforma come alle sofferenze dei suoi martiri » (13).

Il secondo paese protestante in cui il principio di tolleranza trionfò fu l' Inghilterra, ma dopo lotte tremende che sconvolsero quel regno durante più di un secolo. Quivi l' intolleranza fu di tutti i partiti religiosi e politici, ove si eccettuino gli Indipendenti capitanati da Oliviero Cromwell, ma sopratutto di quello cattolico, per opera di Maria Tudor, conosciuta sotto il nome di Maria la Sanguinaria, e di Giacomo II.

Della prima il Ricotti dice: « Maria Tudor fu regina d' Inghilterra e tosto cominciarono i supplizi.... molti e orrendi, sicchè lo stesso storico Lingard, prete cattolico, confessa che 200 e più tra luterani, calvinisti, e anglicani, venissero arsi dal boia nel breve di lei regno che fu di cinque anni. Fra le vittime meno lamentate si annoverò il Cranmer, arcivescovo spergiuro di Cantorbery. Sotto di lei la tortura, barbaro e fallace sperimento per strappare la verità, ignoto quasi mezzo secolo addietro nell' Inghilterra, si diffuse e radicò; e il *Consiglio privato* e la *Corte Stellata*, tribunali eccezionali, trassero a loro

tutti i processi in cui la regina voleva che l'accusato fosse giudicato reo, e il reo mandato a morte » (14).

Il partito cattolico, che cercò di riconquistare l'Inghilterra fu causa di torbidi e di intolleranza. Durante il regno di Giacomo I Stuart (1603-1625) sotto l'ispirazione dei gesuiti, fu ordinata una congiura per distruggere la famiglia reale e il parlamento mediante una esplosione terribile detta delle polveri. La cospirazione fu scongiurata, ma tornò di danno allo stesso cattolicismo, perchè i cattolici dovettero prestare un nuovo giuramento di fedeltà, col quale dovettero promettere di non lasciarsi sedurre da nessuna scomunica lanciata dalla Santa Sede. Tuttavia il re fu animato da sentimento di moderazione verso i cattolici, come pure il suo successore Carlo I.

Seguì il protettorato di Cromwell, il quale fu partigiano a tal punto della più illimitata libertà di coscienza, che nel 1647 propose un progetto di nuova costituzione per l'Inghilterra, in cui, quanto alle materie religiose si affermava che esse dovessero essere rilasciate completamente ai dettami della coscienza (16). E Cromwell, pur non abbattendo la Chiesa ufficiale, assicurò la più larga libertà ai dissidenti. E durante il suo protettorato le sette vi pullularono. Negli affari esteri egli accordò dovunque l'energico appoggio alle minoranze protestanti oppresse, come fece per i Valdesi d'Italia.

Ristauratasi la monarchia con Carlo II, l'intolleranza ritornò ad essere di moda. Nel 1662 il parlamento pubblicò « l'Atto di conformità » in virtù del quale tutti gli ecclesiastici dovevano firmare la liturgia anglicana e nessuno poteva amministrare la Santa Cena se non aveva ricevuto la consacrazione dalle mani di un vescovo. Allora circa due mila ecclesiastici non conformisti abbandonarono il loro ministerio, e furono costretti a campare la vita elemosinando; e più di mille morirono in carcere o furono condannati a pagare multe enormi. Gli Indipendenti dovettero abbandonare il paese e trasportarsi in America, dove, come vedremo, trapiantarono l'albero della libertà religiosa e politica.

Con Giacomo II (1685) fu fatto un serio tentativo di riporre l'Inghilterra sotto il giogo di Roma. Narra il Ricotti:

« Lo scopo supremo di Giacomo II era non già di pareggiare le credenze nella libertà religiosa, ma riporre il culto cattolico sopra l'anglicano » (17). « Chiamati, favoriti, pagati da lui, nuvoli di gesuiti e preti d'ogni colore piovvero sopra l'Inghilterra a stimolarlo nei propositi e ad agitare le popolazioni (18).

Il Re, sempre più infervorato e cieco espulse dal Collegio della Maddalena d'Oxford i superiori anglicani e ne fece un seminario cattolico, con disgusto dell'Università, già divotissima alla dinastia, che se gli rivoltò incontro » (19).

Quando poi al re, sposatosi nuovamente con una principessa cattolica, nacque un figliuolo, temendosi per l'avvenire una successione di re cattolici e avversi alla libertà del paese, allora conservatori e progressisti, puritani e anglicani, provvidero a troncare il pericolo. Maria, la primogenita del re, aveva sposato Guglielmo d'Orange, statolder, ossia governatore delle provincie unite dei Paesi Bassi. Gli inglesi lo invitarono ad occupare il trono. Guglielmo nel 1689 salpò verso l'Inghilterra con 14000 uomini. Sul suo gonfalone era scritto: *Per la religione protestante e per la libertà dell'Inghilterra*. Fu accolto come liberatore, e la rivoluzione venne consacrata dal parlamento, il quale, col titolo di *Convenzione*, dichiarò Giacomo II decaduto dal trono e la corona passata a Guglielmo e a Maria.

Nota il Ricotti: « Così in pochissimi giorni fu compiuta la seconda rivoluzione inglese senza spargimento di sangue, perchè fatta da un popolo uso a libertà, e preparata ed eseguita dall'aristocrazia temporale e spirituale » (20).

Il nuovo re, degno discendente di Guglielmo il Taciturno inclinava, come dice lo stesso storico, a una larga tolleranza religiosa. Col famoso *Act of toleration* del 24 Maggio 1689 fu fatto un grande passo innanzi nell'esercizio della libertà religiosa. Anzi alcuni scrittori inglesi, fra i quali lo stesso Macaulay, non esitano a considerarlo come la *Magna Charta* della libertà religiosa degli Inglesi (21). Ad ogni modo quella data è il principio dell'avviamento costante e sicuro verso la libertà per tutti i culti, per tutte le sette (22).

In Iscozia la politica e la religione si trovarono ad essere ancora più unite che in Inghilterra. Uno dei primi che vi ab-

biano diffuso i principii e le idee della Riforma, il giovane Patrick Hamilton, di famiglia nobile, fu condannato a perire sul rogo. Ma nuovi partigiani sorsero fra le prime famiglie del paese, e nuove vittime dal 1530 al 1540 furono immolate al fanatismo cattolico. Ne seguì una generale sollevazione, in seguito alla quale l'arcivescovo Beaton di S. Andrea, principale persecutore dei protestanti, trovò la morte. Per questo fatto molti innocenti furono colpiti, fra i quali Giovanni Knox, giovane professore dell'Università di S. Andrea, che fu inviato sulle galere di Francia; e due anni dopo si rifugiò a Ginevra, dove Calvino l'accolse con favore.

Succeduta Maria Stuart a Giacomo V, ardente cattolica, fidanzata col delfino di Francia, una reazione formidabile ebbe luogo in favore del cattolicismo. Maria, come nipote di Margherita Tudor, sorella primogenita di Enrico VIII, aveva delle aspirazioni al trono d'Inghilterra. La Francia sperava, ristabilendo il cattolicismo su tutta la Grande Bretagna, di sottometterla alla sua influenza. E, perciò, gli interessi della Riforma si trovarono strettamente uniti con quelli della libertà ed indipendenza della nazione. Una associazione si formò di natura politico religiosa (1557) chiamata *Covenant* (23) per la difesa della Riforma e della patria contro lo straniero. Giovanni Knox ne fu l'anima, e prese parte attiva alla lotta. La morte della reggente (1560) Maria di Lorena, sorella dei Guise, favorì il partito protestante. Il Parlamento convocato in quello stesso anno abolì l'autorità papale, proibì la messa, e revocò tutte le leggi che erano state decretate contro la Riforma.

Intanto Maria Stuart, ritornata in Scozia, vedova del re Franceso II di Francia, per gli scandali della vita sua privata fu obbligata ad abdicare in favore di Giacomo VI, suo figlio che era stato educato secondo i principii della Riforma. Il Protestantesimo così trionfò, e la Chiesa di Scozia si organizzò secondo i principii di quella di Ginevra.

Giacomo VI, essendo poi divenuto re altresì di Inghilterra, sotto il nome di Giacomo I, i due paesi si trovarono uniti nelle stesse vicende religiose.

L'Irlanda alla sua volta, che non volle mai aderire alla

Riforma e che diede tutto il suo appoggio alla reazione cattolica di Maria Tudor, sotto il regno di Carlo I, (1641) s'era ribellata nuovamente. Gli insorti si gettarono sui coloni inglesi e scozzesi facendone un orribile massacro. Il numero delle vittime secondo alcuni storici fu di ben 100.000. Seguirono le espropriazioni e deportazioni in massa, di cui ancora oggi si sentono gli effetti. L'avvenimento al trono di Guglielmo d'Orange mise fine alle persecuzioni violente. Non però furono pareggiati i due culti; i protestanti temevano sempre le conseguenze di una preminenza dei cattolici, e se ne premunirono con leggi di esclusione più o meno severe, senza però mai arrivare in Inghilterra, anche dopo i massacri di Irlanda, a spogliare i cattolici dei loro diritti civili, nè a considerare come illegittimi i loro figli, nè a trattenere forzatamente nel loro paese quelli che preferivano partirsene (24).

I progressi della Riforma non potevano non allarmare la Chiesa e il Papato che le opposero un altro movimento detto Controriforma o Reazione cattolica, che, secondo il Ruffini, è così grandiosa che non ha nell'evo moderno altro fatto religioso che la superi, se non la stessa Riforma, onde fu provocata (25). Questo movimento fu guidato dai papi dell'epoca, specialmente da Pio V, Sisto V, Gregorio XV, e sotto il loro pontificato, la storia del Papato è quasi la storia dell'Europa intera. Gli effetti di questo movimento che doveva arrestare i progressi del protestantesimo non solo, ma ancora strappargli possibilmente le nazioni che aveva saputo conquistare, ne abbiamo già visto in parte gli effetti. Furono nulli per i Paesi Bassi, per l'Inghilterra e la Scozia, mentre riuscirono per l'Irlanda. Saranno ancora nulli per la Germania settentrionale, la Svizzera tedesca e francese, i paesi Scandinavi, mentre riusciranno in tutto o in parte nell'Austria, nella Polonia, in Boemia, in Ungheria, in Francia, nella Svizzera italiana, nella Spagna e nell'Italia.

I contrasti violenti tra cattolici e protestanti in Germania durante il secolo XVI venivano interrotti da tregue e da paci che possono essere considerati come altrettante tappe verso una relativa tolleranza (26). Notevovole la pace di Norin-

berga (1532) che riconosceva ai protestanti il diritto alla libertà di coscienza, la quale valse alla Germania circa 14 anni di tranquillità. Più celebre per le sue disposizioni e le conseguenze è rimasta la pace di Augusta (1555), per la quale alle città e ai principi protestanti venne riconosciuta la libertà di coscienza e di culto. E' vero che vi si stabilì pure il principio *Cujus regio ejus religio*, per cui la religione del principe sarebbe la religione dello Stato. Nondimeno, malgrado tali restrizioni, non si può non riconoscere, col Ranke, nella pace di Augusta un' alta importanza. Venivano annullate le odiose e e intolleranti disposizioni della dieta di Augusta del 1540 contro il protestantesimo. Questo ora otteneva una pace assoluta e permanente, e il riconoscimento suo legale senza alcuna condizione restrittiva.

Ma il partito cattolico diresse nel suo movimento di reazione tutti i suoi sforzi per annullare i patti della pace di Augusta, onde riuscire nell'opera di distruzione del Protestantesimo. A scopo di difesa gli Stati protestanti avevano formato una lega sotto la direzione di Federico V, elettore palatino. Si formò tosto una Lega cattolica capitanata da Massimiliano, duca di Baviera. Un grande sostenitore di detta Lega fu l'Arciduca Ferdinando di Austria. più tardi imperatore di Germania, il quale già aveva perseguitato i protestanti di Austria e di Boemia, demolendo le loro chiese, interdicendo le loro adunanze e privandoli dei loro impieghi. Allora i protestanti di Praga proclamarono re l'elettore palatino Federico V, capo della Lega protestante. Questo determinò lo scoppio di una guerra dolorosissima e lunga essendo durata ben 30 anni, dal 1618 al 1648. Le vicende di questa lotta gigantesca, alla quale prese parte mezza Europa, furono varie, ma terminò coi trattati di Westfalia in favore della tolleranza e della libertà, cioè del protestantesimo. Il Ricotti osserva: « La pace di Westfalia fece acquistare all' umana civiltà e per sempre e chiaramente il principio della libertà religiosa » (27). E il Ranke: « Consacrando l'esistenza del protestantesimo, la pace di Westfalia consacrò nello stesso tempo la divisione dell' Europa in nazioni libere e indipendenti » (28). Il Ruffini afferma invece che non si ebbe vera pace religiosa, perchè i protestanti

di altre confessioni ne vennero esclusi, e ancora perchè piena libertà di coscienza e di culto non venne riconosciuta se non ai principi (29). Ma lo stesso autore riconosce che quella pace lasciò una porta aperta alla libertà religiosa (30). Tant'è vero che, sebbene nessuna legge dell'impero non sia più intervenuta fino al 1803, a modificare lo stato di diritto creato da quel trattato, pure nel fatto si ebbe nella Germania protestante una vera libertà religiosa. E lo stesso secolo XVIII può essere considerato, rispetto alla Germania, il secolo per eccellenza della tolleranza religiosa. E questo si può dire sopratutto della Prussia, retta da principi illuminati come Federico Guglielmo il grande elettore, Federico Guglielmo I, Federico II il Grande, Federico Guglielmo II, della Casa di Hohenzollern, « non ultima cagione certamente questa, sebbene remota, degli alti suoi destini » (31).

La reazione cattolica in Svizzera fu vigorosamente condotta per contrastare i progressi della Riforma. Quel paese circondato da potenze tutte cattoliche non poteva non essere esposto ad un'azione cattolica che tendesse a riconquistare per la Chiesa almeno il terreno perduto (32). La parte cattolica sopratutto non esitò a far capo allo straniero rappresentato in questo caso dalla Corte di Roma. Elementi di questa reazione capitanata dal cardinale Borromeo, nipote di Pio IV e arcivescovo di Milano (1569-1684), furono anzitutto parecchi ordini religiosi, quali i Gesuiti e i Cappuccini. Milano fu pure sede di un collegio elvetico destinato a formare dei missionari per la Svizzera. Infine una nunziatura pontificia stabilita a Lucerna diede luogo alla formazione nel 1586 di una lega fra i cantoni cattolici detta *Borromeo*. Nel 1587 si unirono direttamente alla Spagna, cui fu persino accordato il libero arruolamento e il libero passaggio nel loro paese, e la quale promise loro tutto l'appoggio delle sue forze, anche contro i loro confederati. Era dunque la guerra civile e la scissione politica derivanti dal fanatismo cattolico. Non tardarono a manifestarsi gli effetti di tutto ciò. I cattolici di Appenzell, istigati dai loro correligionari degli altri cantoni, cominciarono a perseguitare i loro

concittadini riformati, e la calma non fu ristabilita se non quando quel cantone venne diviso in due, città e contado; i protestanti si ridussero nel contado, i cattolici nella città.

Nei Grigioni, dove l' elemento protestante era assai numeroso per causa dell' emigrazione italiana, si cercò con misure di repressione, di impedire il progresso della Riforma. Sulle frontiere della Valtellina furono costruite delle fortezze, inquisitori vi furono mandati, e a Ponte fu fondato un collegio di gesuiti. Fin dal 1555 la fiorente comunità evangelica di Locarno era stata dispersa, e dovette trasmigrare a Zurigo. Nel 1620 i protestanti della Valtellina furono uccisi in massa (33), e quivi bandito l' esercizio del culto evangelico. Nella pace conclusa a Milano nel 1639 fu disposto: « Che nella Valtellina e suoi Contadi non habbia da essere altra religione, che la Cattolica Apostolica Romana, con espressa exclusione di qualunque esercitio o uso d' altra religione che non sii la cattolica ». Invano si cercò di spegnere la riforma a Mulhouse, città alleata degli svizzeri, ma dopo il 1589, la reazione cattolica trionfò nel vescovado di Basilea, nel 1603 nel Vallese e sopratutto a Sion.

La Svizzera francese fu fatta segno alle stesse aggressioni, sopratutto Ginevra (34). I duchi di Savoia, d' accordo con la Francia e col Papa, cercarono d' impadronirsene, per ricondurre al cattolicismo quella gloriosa metropoli della Riforma, per arrestare i progressi del protestantesimo in tutti quei numerosi paesi dove erano mandati i suoi missionari. Ma tutti quei tentativi fallirono. Audacissimo fu un ultimo tentativo, quello di Carlo Emanuele I, il quale cercò di sorprendere a tradimento Ginevra. « Guidate da lui le soldatesche arrivano in silenzio sotto le mura: già appoggiano le scale, già entrano. Quand' ecco in città vien dato l' allarme: una cannonata rovescia le scale; le genti rimaste fuori sono respinte, quelle entrate sono fatte prigioniere » (35). Il Duca dovette far la pace nel 1604 e rinunziare ad impadronirsi di quella città, il che non gli impedì di rinnovare i tentativi di anno in anno quasi, anche per ricondurre al cattolicismo i villaggi che dipendevano da Ginevra, coll' aiuto dei missionari che vi manteneva d' accordo col Papa.

Ginevra fu pure esposta a consimili tentativi da parte di Luigi XIV. Contro quel focolare incessante di propaganda protestante, il padre Lachaise suggerì al gran re l'idea di mandare un corpo di spedizione di ventimila soldati. Ma non ne fu fatto niente, perchè in tal caso l'Inghilterra, i Paesi Bassi e i cantoni svizzeri protestanti l'avrebbero soccorsa. Luigi XIV dovette accontentarsi del culto cattolico introdotto mediante l'erezione di una cappella nel palazzo del residente francese, il quale vi ammetteva quanti cattolici a lui piacesse. Ma dopo la revoca dell'Editto di Nantes, l'asilo e i soccorsi dati da Ginevra ai perseguitati indussero Luigi XIV a procedere contro di essa con mezzi violenti. Ordine le fu intimato di rinviare tutti gli emigrati francesi. Se ne fecero uscire duemila che rientrarono durante la notte. Di qui minaccie che obbligarono i Ginevrini ad essere più prudenti, senza che l'umanità ne avesse troppo a soffrire. Dipoi i Cantoni protestanti svizzeri, avendo ottenuto una certa preponderanza, Ginevra non ebbe più paura di continuare ad accogliere nelle sue mura sicure e libere i riformati dei paesi vicini proscritti o perseguitati. Onore alla Roma del Protestantesimo!

I dissidi tra cattolici e protestanti a causa di un litigio sorto fra l'abbate di S. Gallo e i suoi vassalli, vennero risolti con la pace del 18 luglio 1712, che affermò il principio della perfetta parità delle due confessioni con più minute determinazioni.

La Svizzera, dopo l'introduzione della Riforma, non cessò di progredire e di prosperare, nonostante le differenze religiose e le gelosie dei cantoni fra di loro. E non a torto il Ricotti dice che essa fu fra i più liberi e men travagliati stati d'Europa (36). E ancora oggidì con le sue città preponderantemente protestanti, come Ginevra, Losanna, Neuchatel, Zurigo, Basilea ecc. amiche delle lettere, delle arti, delle scienze, o delle industrie e dei traffici, la Svizzera si trova all'avanguardia del progresso e della civiltà.

Se la Riforma nei paesi Scandinavi non ebbe il carattere di moto popolare come generalmente altrove, fu però mezzo alla Svezia di ricuperare la sua indipendenza e alla Danimarca

di scuotere il giogo di Cristiano II. Il principe Gustavo Wasa nella sua lotta eroica per l'indipendenza della Svezia dalla Danimarca aveva incontrato i suoi principali ostacoli nel clero. Così egli si servì della Riforma per infrangere quel potere ostile alla sua autorità e nemico della indipendenza nazionale (37). La favorì in tutti i modi, anzi per testamento impose ai suoi eredi e ai loro discendenti di perseverare nelle dottrine riformate e di non tollerarne altre. Il luteranesimo, quindi, ebbe privilegi speciali, perchè preponderante. Però i fuorusciti Ugonotti vi trovarono lieta accoglienza, e, in progresso di tempo, ottennero libertà di culto in varie provincie. Meno favorevoli furono le condizioni dei cattolici, contro i quali vari editti regi posero delle restrizioni temendosi da parte di essi un qualche colpo di mano, poichè la figlia dell'eroico Gustavo Adolfo, Cristina, convertitasi al Cattolicismo, aveva tentato di ripristinarvi il culto cattolico. Però la loro condizione di fatto andò sempre migliorando, tanto che nella seconda metà del secolo XVIII, ad essi venne garantita piena libertà di culto e di coscienza.

I Danesi si servirono della Riforma per scuotere il giogo di Cristiano II re crudelissimo, e gli sostituirono Federico I. Avendo la Danimarca aderito alla Lega di Smalcalda, la Riforma vi si consolidò, e nel 1536 sotto Cristiano III fu proclamato il luteranesimo religione di Stato, mentre gli altri culti non vennero tollerati. Però, in progresso di tempo, fu concessa la facoltà di celebrare in maniera privata gli altri culti, compreso il cattolico. E nella seconda metà del secolo XVII l'ambasciatore francese potè avere nel proprio palazzo una cappella; verso la metà del secolo XVIII una chiesa cattolica venne costruita nella stessa capitale, più che sufficiente per i bisogni del culto, essendo tuttora i cattolici una impercettibile minoranza in tutto il paese.

Da questa rapida rassegna dei progressi della libertà religiosa nei paesi protestanti di Europa, si vede che essa si trovò ad essere in migliori condizioni negli stessi paesi meno favorevoli come la Scandinavia, che non nei paesi cattolici alla stessa epoca. Ne possiamo trarre due conclusioni: 1ª La Riforma pose

i principii della libertà religiosa; 2ª La libertà religiosa fu attuata nei paesi protestanti molto tempo prima che nei paesi cattolici.

Dove i principii di tolleranza e di libertà religiosa trovarono la loro piena esplicazione, fu in un paese eminentemente protestante, cioè negli Stati Uniti. Anzi quivi il concetto della libertà religiosa non si disgiunge da quello della separazione della Chiesa dallo Stato, e ciò fin da antico, quando nell' Europa la Chiesa di Stato, segnatamente nei paesi cattolici, esercitava sulle coscienze una tirannia senza nome. Il che non vuol già dire che non sia possibile libertà religiosa fuori del regime separatistico, perchè nella stessa Europa si ebbe libertà religiosa anche in quei paesi in cui lo Stato aveva ingerenza sopra alcune Chiese storiche, come la Prussia. E, come già abbiamo notato, lo stesso Fausto Socino propugnatore della più larga tolleranza possibile, ammetteva la competenza dell' autorità civile su tutto quello che non toccava direttamente la dottrina (38).

I profughi dall' Olanda e dall' Inghilterra per motivi religiosi furono quelli che portarono nell'America del Nord il principio di libertà religiosa, che man mano vi andò esplicandosi in tutta la sua integrità.

Il primo esempio è quello dato dalla colonia olandese Nuova Amsterdam che riprodusse gli ordinamenti ecclesiastici della madre patria. Quivi si tollerarono i profughi di ogni credenza, esclusi i cattolici (39). Da Amsterdam si scriveva al governatore: « Tutti i pacifici cittadini debbono godere della libertà di coscienza; tale norma fece della nostra città il rifugio degli oppressi di tutte le nazioni; camminate per la stessa via e sarete benedetti » (40).

Un importante fatto nella storia degli Stati Uniti furono le immigrazioni dei puritani e degli indipendenti, detti anche pellegrini, i quali vi sbarcarono nel 1620 e fondarono la colonia detta Nuova Plymouth (41). Essi possono essere considerati, sotto varii aspetti, come i veri fondatori degli Stati Uniti (42). Ora poichè questi coloni unirono sì strettamente il potere civile e

il potere ecclesiastico da escludere dagli stessi diritti e privilegi quelli che non professassero le stesse loro idee religiose, il fatto è spiegato diversamente dagli scrittori. Quelli americani affermano che tali colonie primitive puritane formavano una specie di corporazione, la quale aveva bene il diritto di non accogliere se non coloro che pensavano allo stesso modo, dal momento che tanto spazio rimaneva a chi la pensasse altrimenti nell' immenso continente americano. Essi intendevano di fare della loro terra ciò che un uomo ha il diritto di fare della propria casa, cioè un luogo di conforto e di disciplina per coloro che avessero le stesse idee, gli stessi sentimenti, gli stessi interessi (43). Lo storico Chastel afferma che quelle colonie, una volta scosso il giogo dell' Inghilterra, e costituitesi in repubbliche indipendenti, dalle nuove circostanze in cui vennero a trovarsi, furono spinte ad attuare una politica religiosa affatto opposta. Il Ruffini, d' altra parte, vede una spiegazione nel fatto che quelle colonie furono propaggini del gran ceppo calvinistico. E, quindi, esse vollero attuare quel regime politico-religioso che era proprio di Calvino. Veramente non è esatto dire che Calvino propugnò la subordinazione dello Stato alla Chiesa: anzi egli volle divisi i due poteri, pur ammettendo che lo Stato deve essere sottoposto all' autorità della Bibbia, ossia all' autorità di Dio. In breve, egli ha concepito lo stato unicamente dentro l' ambito della Bibbia, e sotto la guida delle sue leggi (44). E quindi si comprende come quelle colonie, animate da un grande entusiasmo religioso abbiano voluto istituire un regime per attuarvi le loro aspirazioni supreme. Ma una volta cambiate le circostanze esteriori, quelle colonie, pur mostrando l' antico fervore religioso calvinista, hanno dovuto piegarsi e ripudiare quanto era meno consentaneo alla libertà altrui.

Ma il pastore Ruggero Williams fu colui che tenne alta la bandiera della libertà religiosa e del separatismo. Sbarcò in America nel 1631 e vi fondò la colonia di *Providence*, che, secondo il Luzzatti, fu una delle prime città, dove si sia potuto adorare Iddio liberamente (45), e dove, secondo il Ruffini, per la prima volta in America separatismo e libertà religiosa stringevano la loro feconda unione (46). Questo movimento in

favore della più completa libertà religiosa si diffuse in altre colonie, nella stessa Nuova Plymouth. E da quel seme che fruttificò la seguente dichiarazione in materia religiosa nella colonia di New-Hampshire: « Ognuno ha un diritto naturale e inalienabile da Dio, secondo i consigli intimi della propria coscienza e della propria ragione; e nessun cittadino sarà offeso, molestato o limitato nella sua persona, libertà o nei suoi beni per il modo di adorare Iddio nella forma e nei tempi che meglio piacciono alla sua coscienza, o per la sua professione religiosa, pei suoi sentimenti, per le sue convinzioni, purchè non disturbi la pace pubblica o gli altri nell' esercizio del loro culto » (47).

Nella stessa colonia cattolica del Maryland fu praticata la più ampia tolleranza religiosa. È un fatto veramente *unicum* nella vita della Chiesa cattolica come lo considera il Ruffini (48), e parecchi scrittori l' hanno spiegato diversamente. Veramente non c' è da esaltarlo troppo come fanno i cattolici, perchè gli toglie molta importanza la considerazione che Lord Baltimore, fondatore di quella colonia, proveniva dal Protestantesimo, e che i componenti la colonia erano in parte notevole protestanti. Non è forse lecito vedere in quel regime di tolleranza una buona influenza esercitata dai principii protestanti?

Tra gli apostoli della libertà religiosa sono da annoverarsi pure i quaccheri, detti « Società degli Amici ». Uno di essi, William Penn, fondò la colonia di Pennsylvania, che venne popolata non solo dai quaccheri dispersi, ma ancora dai seguaci di qualsiasi religione, purchè riconoscessero un Dio onnipotente e si impegnassero a vivere conformemente ai principii della giustizia e della fratellanza. Nella costituzione del 1682, che il Penn diede alla sua colonia, la libertà religiosa è il concetto fondamentale (49).

Quando poi tutte le colonie, nelle quali la legislazione religiosa era differente, perchè ve ne erano pure delle intolleranti, insieme si unirono nella grande lotta per la loro indipendenza, si sentì il bisogno di far prevalere il principio della libertà religiosa e quello del separatismo. Sin dall' origine (1776)

della Federazione degli Stati Uniti e, più tardi, nell'atto addizionale del 1783 fu affermato che il Congresso generale non potrebbe decretare nessuna legge tendente a escludere una setta religiosa qualsiasi, e che gli affari generali della Federazione sarebbero per sempre separati da quelli del culto. Il principio della piena libertà religiosa fu poi accolto come uno dei fondamenti delle nuove costituzioni. La convenzione dei delegati dei varii Stati raccoltisi in Filadelfia (14 Maggio, 17 Settembre 1787) scrisse nell'art. 4 della nuova Costituzione federale: « Nessuna dichiarazione di fede sarà mai richiesta come condizione per ottenere qualunque ufficio o incarico pubblico negli Stati Uniti ». Infine il primo Congresso degli Stati Uniti, che discusse i varii emendamenti proposti al suddetto articolo, approvò nel 1791, come primo emendamento, quello così concepito: « Il Congresso non farà nessuna legge che si riferisca allo stabilimento della religione o proibisca il libero esercizio di essa ».

Così il concetto della libertà religiosa trovava la sua più ampia garanzia nel regime della separazione dei due poteri. Ma questo separatismo non vuol però già dire divorzio deciso dello Stato dalla Chiesa, indifferenza completa da parte dei pubblici poteri riguardo all'idea religiosa. E ciò si deve al fatto che la nazione, che ha origini prettamente protestanti, è nonostante le immigrazioni degli stranieri, e specialmente dei latini, religiosa nei sentimenti, nelle idee, nelle idealità. Tocqueville, quando arrivò nell'America, disse che la cosa che lo colpì maggiormente fu l'aspetto religioso. Dopo quasi un secolo si può dire lo stesso (50). E perciò niente di strano che gli Stati Uniti assentano a che, per bocca dei maggiori loro giuristi, si decida che il Cristianesimo fa parte del diritto pubblico americano. Invero il Congresso stipendia dei cappellani che ne aprono con preghiere le sedute, sussidia la stampa e la diffusione delle Bibbie; prescrive l'insegnamento religioso nelle scuole, indice i giorni di pubblica preghiera e penitenza. In breve, il concetto del separatismo in America è espresso magnificamente così dallo Schaff, cioè che la libertà religiosa americana è e deve restare una libertà *nella* religione e non dalla

religione, precisamente come la vera libertà civile è libertà *nella* legge e non *dalla* legge; oppure con queste altre parole del Carnison: « Lo stato americano è uno stato senza Chiesa, ma non senza religione ».

NOTE.

(1) LUZZATTI: op. cit., p. 223.

(2) Cfr. RICOTTI: op. cit., p. 375: CHASTEL, op. cit., vol. IV, p. 117.

(3) Cfr. RICOTTI: op. cit. p. 376.

(4) RICOTTI: ivi.

(5) « Dopo la battaglia di S. Quintino si era deliberato tra Francia e Spagna (e anche il duca di Savoia) di sterminare in un giorno determinato d'un colpo gli eretici dei rispettivi paesi ». RICOTTI, Op. cit., p. 385.

(6) « Seguivano l'esercito del duca d'Alba due mila donne da sollazzo ». RICOTTI. op. cit., p. 403.

(7) RICOTTI: op. cit., p. 405.

(8) RICOTTI: op. cit., p. 416; CHASTEL, op. cit., vol. IV, p. 173.

(9) Ecco alcune parole veramente notevoli di quell'atto. « Et, affin que, au regard de la diversité des religions, ne se povant maintenir, planter ny estre supprimez par force ny par armes, n'advienne plus quelque dissention ou question, est ordonné que, touchant les dites religions, chacun demeurera franc et libre comme il en vouldra respondre devant dieu, de manière que l'un ne pourra troubler l'aultre, ainsi que chacun soit ecclésiastique ou temporel pourra tenir et professer la sienne avecq paix et repos, et servir dieu selon l'entendement qu' il luy a donné.... ». RUFFINI, op. cit., p. 100.

(10) Gli Arminiani erano pure detti *rimostranti* da una petizione presentata agli Stati di Olanda per lagnarsi delle accuse lanciate contro di loro dagli avversari.

(11) FRANK PUAUX: op. cit, p. VIII della prefazione.

(12) Il Ruffini non tiene neppure nel debito conto questo fatto.

(13) PUAUX op. cit. p. 65.

(14) Il citato libro del Puaux descrive in modo assai particolareggiato il dibattito, come pure il Ruffini, che molto s' è giovato dell'autore francese.

(15) ERCOLE RICOTTI: *Breve Storia della Costituzione Inglese*, Torino. 1872. p. 130-131.

L'eminente storico, generalmente imparziale e spassionato, qui si mostra ingiusto nel giudicare il Cranmer. E neppure in quest'opera sua dimostra di comprendere la natura e il carattere della Chiesa Anglicana.

(16) RUFFINI, op. cit. p. 196.

(17) RICOTTI: *Breve Storia* ecc. p. 378.

(18) Ibid. p. 382.

(19) Ibid. p. 383.

(20) RICOTTI: *ibid.* p. 390.

(21) Il Ruffini vi fa le sue riserve: op. cit. 211.

(22) Verso quella stessa epoca i protestanti di Francia e i Valdesi d'Italia erano perseguitati, anzi proscritti dai paesi loro.

(23) « Nome consacrato nella versione inglese della Bibbia a designare l'alleanza di Israele con Dio ».

(24) Cfr. CHASTEL: op. cit. vol. IV. p. 210.

(25) RUFFINI: op. cit. p. 429.

(26) Il Ruffini non considera quelle paci di religione come documenti storici della libertà religiosa. Questo giudizio ci sembra un po' troppo reciso. Evidentemente, per giudicarle convenientemente, bisogna riferirci a quei tempi, in cui le guerre, per cause di religione, erano quasi in stato permanente.

(27) Cfr. RICOTTI: op. cit. p. 525.

(28) Citato dallo CHASTEL op. cit. vol. IV, p. 191.

(29) RUFFINI: op. cit. p. 229-230. — Ma è da notarsi che in quei trattati non si è tenuto conto che delle tre principali confessioni religiose, (luterani, riformati, cattolici), probabilmente i seguaci di altre confessioni non essendo molto numerosi. Del resto ogni cosa al suo tempo: non si poteva domandare al secolo XVII, quello che appena si potè ottenere quasi due secoli più tardi nei paesi cattolici.

(30) Il Bryce vede nella pace di Westfalia una abrogazione della sovranità di Roma, e di quella teoria di Chiesa e Stato alla quale era associato il nome di Roma. Cfr. op. cit. p. 317.

(31) Non si può dire la stessa cosa dei principi cattolici, i quali non ostante le disposizioni del trattato di Westfalia, contro il quale aveva protestato il papa Innocenzo X con bolla speciale dichiarandolo nulla, cercarono di abolire in tutto o in parte il protestantesimo nei loro Stati. Così il ramo protestante dei conti palatini essendosi spento, il ramo cattolico di Neubourg che gli succedette, impose ai sudditi riformati il regime del *simultaneum* che li obbligò a condividere coi cattolici l'uso delle loro chiese. L'elettore Giovanni Guglielmo cercò di porre ostacoli al culto riformato, soppresse il catechismo di Eidelberga, obbligò i fanciulli nati da matrimoni misti a professare il cattolicismo, escluse i protestanti dagli impieghi, introdusse i Gesuiti nell'università di Eidelberga cacciandone i professori protestanti, coltivò il disegno di sottomettere tutto il paese a Roma. Fu allora che molti protestanti si decisero ad emigrare. Sotto il principe Carlo Filippo le condizioni peggiorarono a tal punto che loro rimase solo più un luogo di culto, mentre i loro avversari, assai meno numerosi, ne possedevano otto. In parecchie città il protestantesimo fu addirittura soppresso. Sotto Carlo Teodoro lo stato del protestantesimo fu ancora più precario, e i gesuiti riuscirono persino a stabilire un tribunale inquisitoriale a Dillingen. Fortunatamente l'editto religioso del 1803 proclamato dal granduca di Baden, principe protestante, che divenne padrone di una gran parte del Palatinato, restituì finalmente ai protestanti tutti i loro diritti e la libera professione del loro culto.

I protestanti ebbero pure a soffrire assai nei principati ecclesiastici di Germania, sopratutto nei dominii dell'arcivescovado di Salisburgo. — Ed ecco ancora dimostrato quanto il cattolicismo sia restio a concedere la libertà di coscienza e di culto e a farla rispettare non ostante le disposizioni dei trattati.

(32) Ruffini op. cit. p. 264-265.

Cfr. CLAPARÈDE, *Recherches Historiques sur la réaction catholique en Suisse*, Genève, 1850.

(33) Cfr. CESARE CANTÙ: *Il sacro macello di Valtellina. Episodio della riforma religiosa in Italia*, Firenze, 1853.

(34) Ci sembra molto ingiusto il Ruffini nelle pagine in cui tratta della Riforma a Ginevra. Dove sono, dopo Calvino, le numerose repressioni sanguinarie d'ogni libertà di pensiero? Mentre non avrebbe dovuto dimenticare che Ginevra fu l'asilo sicuro dei perseguitati per motivi religiosi. — Ruffini op. cit. p. 331.

Sbaglia ancora il Ruffini, quando scrive che una vera controriforma cattolica

in Svizzera non si ebbe se non nei territori italiani e in Basilea. I tentativi ci furono anche nel Cantone di Ginevra, ma non riuscirono, ecco tutto.

(35) Cfr. Ricotti: *Breve Storia d'Europa*. Torino, 1884, p. 341.

(36) Ricotti: *Breve Storia d' Europa*, p. 480.

(37) « La Svezia staccata dalla Danimarca fu dalla Riforma levata ad un' altezza insperata ». Cantù, op. cit. p. 565.

(38) Questa questione è diventata più che mai di attualità ai giorni nostri. La trattiamo di proposito nell' ultimo capitolo di questo nostro studio.

(39) Ne facevano parte Ugonotti di Francia, Valdesi d' Italia, Ussiti Boemi, Luterani, tedeschi. e persino degli Ebrei.

(40) Cfr. Ruffini, op. cit. p. 279.

(41) I puritani professavano questo principio: *Auctoritas scripturarum, simplicitas ministerii, puritas ecclesiarum*. — Gli Indipendenti erano così chiamati perchè non volevano dipendere che da Cristo.

Il Mondaini afferma: « Il Puritanesimo nel suo stesso dogma fondamentale suonava ribellione contro ogni sorta di compressione spirituale » Cfr. *Le origini degli Stati Uniti d' America* di G. Mondaini, Milano, 1904 p. 68.

(42) « I Pellegrini non furono solo i pionieri della colonizzazione inglese della Nuova Inghilterra, ma i padri genuini d' una società nuova, i primi creatori della coscienza civile e religiosa del popolo anglo-americano ». Mondaini, op. cit. p. 81.

(43) Il Mondaini giustamente osserva: « Se fra i puritani v' era intolleranza, questa si giustifica nel senso che essi volevano poter usare del loro diritto di chiudere le porte a tutti i nemici della loro concordia e sicurezza ». Però aggiunge che tal genere di persecuzione, ha un carattere puramente negativo. Il Puritanesimo sorto come arma di difesa, non già d' offesa, esso non sogna neppure di convertire gli animi all' ortodossia col terrore e colle torture, massacra chi combatte il puritanesimo, perseguita o sopprime chi non vuol andarsene. Cfr. op. cit. p. 89-90. — Cfr. Ruffini, op. cit. p. 283.

(44) Cfr. Choisy: op. cit. il cap.: *Examen critique du système théocratique de Calvin*, p. 255. — Questo scrittore così caratterizza l' influenza esercitata da Calvino a Ginevra: « L'influence de Calvin n'était réellement prépondérante que lorsque le magistrat lui était favorable. Sa volonté n'a eu force de loi que lorsque le pouvoir politique a bien voulu l'accepter. et elle n'a été acceptée que par ce que qu'on l'estimait conforme à l'autorité de la Parole de Dieu » *ibid*. p. 277.

Citiamo ancora il Mondaini: « Era il regno della visibile chiesa, la repubblica del popolo scelto, che i calvinisti volevano fondare nel Massachusetts: Dio stesso doveva governare il suo popolo. Nè lo spirito teocratico poteva soffocare la libertà popolare, giacchè Chiesa e popolo erano una cosa sola, e l' ordinamento della prima era strettamente democratica ». Op. cit. p. 87.

(45) Luzzatti, op. cit. pagg. 232-236.

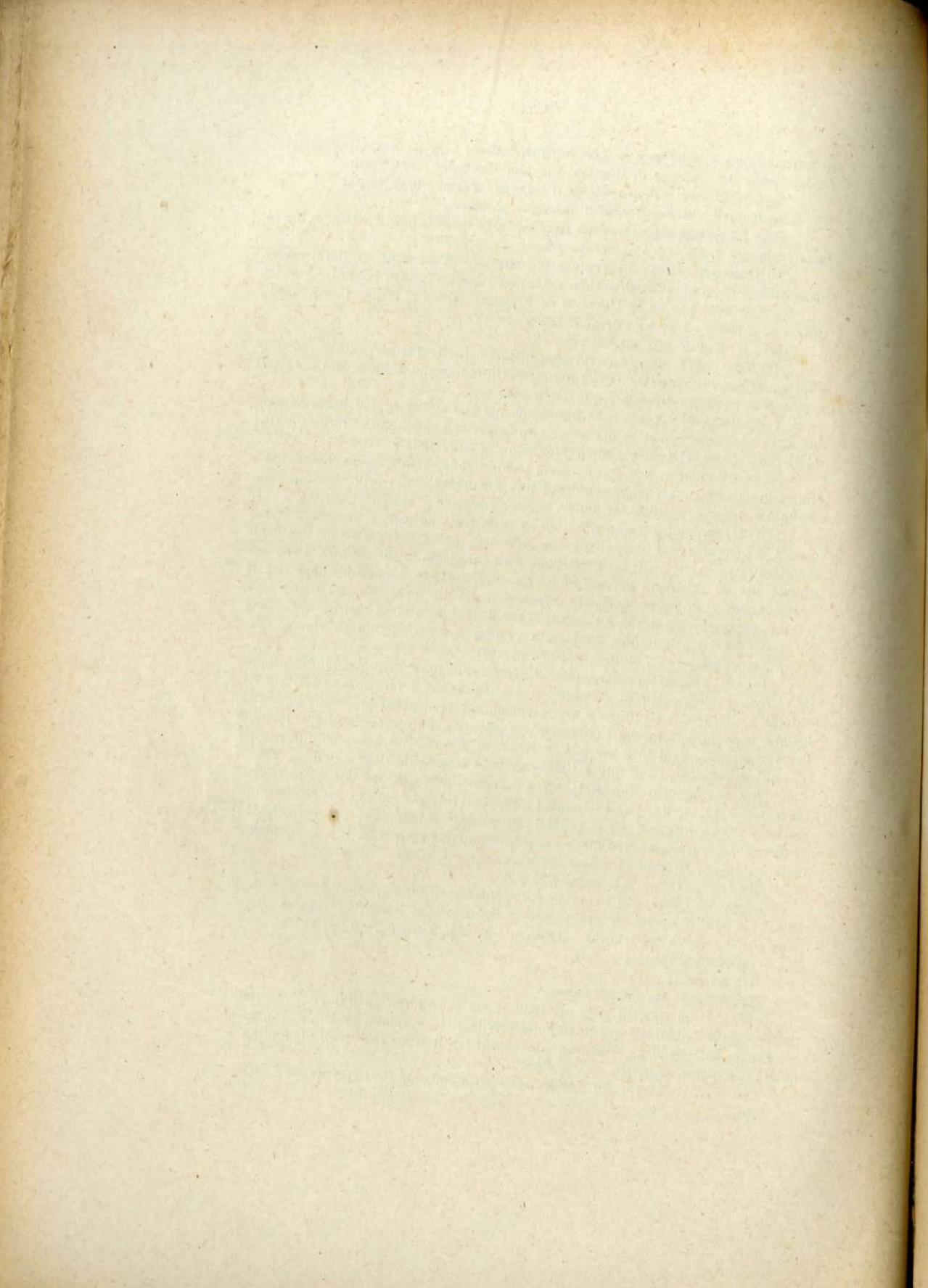
Roger Williams volle chiamare *Providence* il nuovo soggiorno di Rhode Island ch' egli intendeva destinato « a servire d' asilo a tutti quelli che si trovavano nell' avversità per motivi religiosi ». Cfr. Mondaini, *op. cit*. p. 117.

(46) Ruffini op. cit. p. 292.

(47) Luzzatti; op. cit. p. 235 e 236.

(48) Ruffini; op. cit. p. 299.

(49) Il Penn rispettò pure nei Pelli Rosse la loro qualità di uomini che riconobbe uguali ai Bianchi nei diritti e nei privilegi. Il Mondaini esclama: « Quanto progresso da Melendez a Penn, quale abisso tra il contegno degli Spagnuoli e quello dei Quaccheri ». Op. cit. p. 221.

(50) Cfr. A. Mosso: *La democrazia nella religione e nella scienza*. Milano, 1901.

CAPITOLO VII.

Le persecuzioni e l'intolleranza nei paesi cattolici.

Le prime persecuzioni contro i protestanti in Francia nel secolo XVI. — Le guerre di religione. — La strage di San Bartolomeo. — L'Editto di Nantes e sua revoca. — Condizioni dei protestanti rimasti in Francia e loro lotta contro il despotismo. — Prime manifestazioni in favore della tolleranza in Francia. — La Rivoluzione e l'intolleranza. — Lotte religiose in Austria, Ungheria, Transilvania, Polonia. — La Riforma nella Spagna. — Le persecuzioni contro i riformati e i Valdesi d'Italia. — La parte che spetta alla Chiesa Valdese nel trionfo della libertà religiosa.

La reazione cattolica ebbe un completo trionfo nei paesi latini, e riportò pure segnalate vittorie nei dominii della casa di Ausburgo. Quivi lo Stato e la Chiesa insieme uniti riuscirono ad impedire lo sviluppo della Riforma, anzi a soffocarla in Spagna, in Italia e in Francia, ove si eccettuino i Valdesi e gli Ugonotti, che opposero la più eroica, la più ostinata delle resistenze, e si deve a loro se le traccie della Riforma non sparirono completamente in questi due ultimi paesi.

La Riforma era penetrata assai presto in Francia, dove già gli Albigesi alcuni secoli prima erano stati distrutti col ferro e col fuoco, e dove al principio del secolo XVI ancora sussistevano colonie di Valdesi, specialmente nel Delfinato e nella Provenza. Ingegni eletti come il letterato Levèfre d'Etaples, Briçonnet, suo discepolo che poi fu vescovo di Meaux e Margherita di Valois, sorella di Francesco I, donna di elevati sensi e di grande cultura, aderirono alle nuove idee, le quali si propagarono rapidamente (1). Ma la corte di Francia era troppo legata a quella di Roma e all'autorità locale ecclesiastica,

perchè non si allarmasse del progresso della Riforma e non procedesse contro i suoi apostoli e seguaci. Gli altri poteri, come i Parlamenti, neppure avrebbero avuto il coraggio di porsi in urto con le autorità ecclesiastiche, solleciti pur essi dell'unità religiosa ritenuta necessaria all'unità civile e politica. Anzi il Parlamento di Parigi, composto in gran parte di consiglieri provvisti di benefizii ecclesiastici, era assai propenso a fare osservare le leggi promulgate contro l'eresia e a incrudelire contro le persone e contro i libri che la Sorbona gli denunziava. Questa Scuola era sempre dominata dallo spirito reazionario del Medio Evo. Aveva dichiarato le dottrine di Lutero blasfematorie e empie, e il riformatore tedesco un eresiarca peggiore di Maometto, degno di essere represso col ferro e col fuoco, e quindi condannato tutti quelli che in Francia inclinavano ad esse (2). La Sorbona, invero, si unì ai Parlamenti e ai vescovi, per far presenti al re i pericoli che sovrastavano al paese a causa delle nuove idee.

Cominciarono tosto le denunzie e i primi supplizi. La stessa Margherita di Valois devette rinchiudersi nella sua residenza di Bearn, dove morì nel 1549 (3). Nel 1534 e nel 1540 furono promulgati due editti quanto mai odiosi contro i seguaci della Riforma, specialmente l'ultimo che abbreviava le forme procedurali, pronunciava pene severe contro i magistrati che non avrebbero eseguiti vigorosamente gli editti, puniva quelli che celassero gli eretici e ricompensava i traditori.

Fu in seguito a questi supplizii ed editti che Calvino, allora rifugiato a Basilea, indirizzò al re Francesco I, come già dicemmo, una calda apologia dei riformati francesi con la prefazione della sua monumentale opera « L'Istituzione Cristiana ». Questa pagina è una nobile difesa della libertà di coscienza (4).

Gli editti di Francesco I furono crudelmente eseguiti contro i Valdesi di Provenza. Parecchie migliaia di essi vennero massacrati. Le città di Cabrières e di Mérindol con oltre 22 villaggi distrutti e inceneriti, e centinaia di prigionieri condannati alle galere. Quelli che poterono scampare alla strage trovarono rifugio presso i loro fratelli valdesi del Piemonte, donde dice lo storico valdese Gilles « erano usciti i loro antenati e dove fu-

rono accolti con ogni maniera di assistenze possibili » (5). Altri si rifugiarono a Ginevra dove Calvino ottenne per essi abbondanti soccorsi, oppure in altri Cantoni della Svizzera. Queste stragi sollevarono ovunque proteste vivissime di sdegno. Calvino ne provò un vivo dolore e scrisse: « Il fatto seguì in modo così atroce, che al solo pensiero ne sono stupefatto, e non trovo parole per esprimere il mio dolore » (6). I protestanti di Germania, e sopratutto quelli di Strasburgo, vivamente protestarono presso il re. Margherita di Navarra, l'infaticabile protettrice dei protestanti, ne pianse di dolore. Francesco I fu scosso da tutte quelle proteste, dichiarò che si era andati al di là dei suoi ordini e rifiutò di ricevere una giustificazione del barone di Oppède, presidente della corte di Aix, che aveva capitanato la spedizione contro i Valdesi. Il Parlamento di Parigi nel 1550 ordinò un'inchiesta sulle atrocità commesse; ma i colpevoli furono tutti assolti. E il barone d'Oppède ritornò in trionfo nella sua provincia. Intanto i roghi sotto lo stesso Francesco I continuarono a Meaux, a Parigi e a Lione.

Gli editti di repressione e di persecuzione furono numerosi sotto il regno del successore Enrico II (1547-1559), Nel 1551 comparve l'editto di Châteaubriand (7), altri nel 1577, 1559 e 1560, tutti ferocissimi. Nel 1559 in una seduta del Parlamento, alla quale intervenne il re, delle voci di protesta furono elevate contro gli editti di persecuzione, specialmente per bocca dei consiglieri Du Faur e Anne de Bourg; ma questi furono arrestati e condotti alla Bastiglia. Anne de Bourg, nipote di un cancelliere di Francia, esempio e luce del Parlamento, all'età di 38 anni fu strangolato e poi arso (8). Si calcola che sotto il regno di Enrico II ben 5.000 persone fuggirono a Ginevra, mentre molti furono massacrati e gittati in prigione. Questi ultimi fecero pervenire a Calvino il grido delle loro sofferenze. Il riformatore tutto fece per intercedere in favore delle vittime. E il suo epistolario contiene un gran numero di lettere ai confessori del Vangelo; commoventissime quelle ai prigionieri di Lione.

Sotto il regno di Francesco II (1559-1560) i protestanti continuarono ad essere perseguitati, sopratutto a causa del-

l'infelice tentativo di una congiura che aveva per iscopo di sottrarre il giovane re alla tirannia dei Guisa. Un certo numero di protestanti vi furono implicati, e perirono uccisi o annegati. I capi del partito ugonotto, Luigi di Condè e Antonio di Borbone vennero arrestati come complici. Ginevra, designata come il focolare di tutte le rivolte, fu minacciata di distruzione. Le misure più rigorose erano state già prese contro gli Ugonotti, quando sopravvenne la morte del re improvvisamente. Allora il potere dei Guisa decadde, e fu assunto al trono Carlo IX, sotto la reggenza di Caterina dei Medici, donna priva di senso morale, e pronta a qualsiasi espediente, anche alle azioni delittuose, pur di raggiungere i suoi fini.

Nonostante gli editti fin qui promulgati contro i protestanti e le stragi, la Riforma faceva del continuo nuovi progressi. Persino agli Stati generali convocati a Pontoise nel 1561 una parte della nobiltà domandò per i protestanti la libertà religiosa nell'attesa di un concilio nazionale. Nel 1562, per mezzo di un egregio cittadino cattolico, il cancelliere l'Hospital, fu promulgato un editto che autorizzava i protestanti a riunirsi nelle campagne e nelle città non chiuse, sotto la protezione della legge, e alla condizione di ammettere nelle loro adunanze le autorità locali e di non insegnarvi che le dottrine conformi alla Scrittura e al Simbolo di Nicea. Fu questo il periodo più favorevole al progresso delle Chiese Riformate. In tutto il regno se ne annoverarono duemila. E però i cattolici si prepararono a contrastare a tali progressi per assicurare alla nazione il predominio del papismo. Il massacro di Vassy (1562) dove perirono parecchie centinaia di protestanti fatti passare a fil di spada per ordine del duca Francesco di Guisa, che s'era imbattuto ivi in una adunanza religiosa di riformati, fu il segnale delle guerre civili e religiose. I protestanti allora si armarono sotto la guida di capi arditi ed esperimentati, quali il principe Luigi di Condè e l'ammiraglio Gaspare di Coligny. Seguirono parecchie guerre favorevoli ora all'uno ora all'altro partito, durante le quali i prodi Ugonotti si mostrarono sempre patrioti. « Il partito protestante, dice il Ricotti, per dimostrare la sua fede alla Francia e al re si divisò con la

sciarpa bianca, ma il partito cattolico non vergognossi di divisarsi colla sciarpa della nemica Spagna » (9). Il medesimo storico afferma che sempre gli Ugonotti serbarono l'animo francese. « Essi in tutti i loro moti, nelle più strette loro necessità, implorarono ed accettarono soccorsi dagli stranieri, ma non mai a spese della nazione, solchè a prima giunta impegnarono temporaneamente agli Inglesi il posto di Havre » (10). « Al contrario, scrive ancora il Ricotti, i cattolici non solo si appoggiarono sugli stranieri, ed ebbero per capo ed istigatore il Papa, ma trassero aiuto, consigli e direzione dalla Spagna, nemica mortale del loro paese » (11).

I trattati di pace di Amboise (1560) e di Longjemau furono, ad istigazione di Pio V, lacerati dalle perfidie del partito cattolico (12). Un nuovo trattato di pace venne firmato nel 1570 a S. Germano in Laye, il quale parve iniziare una nuova èra di tolleranza e di libertà; ma, osserva lo stesso Cantù, tale pace fu concessa da Caterina per addormentare gli Ugonotti e per opprimere nella calma quelli che con la guerra non aveva potuto (13). Tosto, invero, doveva manifestarsi tutta la nequizia di Caterina e del partito cattolico. In occasione del matrimonio di Margherita, sorella del re, col giovane Enrico, figlio di Giovanna d'Albret, la quale era ardente calvinista, allora divenuto re di Navarra, tutta la nobiltà protestante fu invitata alle nozze. Vi andò, pure, il Coligny, sebbene ne fosse stato sconsigliato (14). « Fra quel concorso di signori ugonotti, scrive il Cantù, fra confidenze e onori e tripudii che non lasciano apparire tracce di antico rancore, era comprato un assassino all'ammiraglio Coligny » (22 Agosto 1572). (15). Di ciò fu iniziatrice la regina madre, la quale odiava il prode ammiraglio, perchè i disegni politici di quest'ultimo, pure condivisi dal re, attraversavano i suoi. Il Coligny fu ferito gravemente in maniera proditoria. Allora gli Ugonotti indignati damandarono vendetta dell'assassinio, non celando i sospetti sulla regina. Questa d'accordo col suo figlio duca d'Anjou (futuro Enrico III), coi duchi di Guisa, e i capi del partito cattolico deliberò di uccidere tutti i capi del partito protestante, a cominciare dal Coligny medesimo (16). Carlo IX dette di malavoglia il suo con-

senso. Gli ripugnava togliere di mezzo il Coligny e gli altri capi protestanti che godevano la sua fiducia. Ma, sempre più incalzato, finì per cedere, e si dice che esclamasse: « Ebbene, che siano uccisi tutti gli Ugonotti, affinchè non ne rimanga più nessuno per farmene rimprovero ». Però ottenne che fossero risparmiati Enrico di Navarra, il Condè e Montmorency. La plebaglia di Parigi fu assoldata per assassinare gli Ugonotti. La strage doveva aver luogo nella notte di S. Bartolomeo dal 24 al 25 Agosto 1572. La regina temendo una resipiscenza nel re fece anticipare di un'ora il momento fatale. E tra le due e le tre ore del mattino i rintocchi della campana di S. Germano diedero il segnale agli assassini, i quali si lanciarono per le vie e le case al grido. « Viva Dio e il re ». Le porte della città furono chiuse, perchè nessuno sfuggisse alla strage. Il primo colpito fu lo stesso Coligny, il quale era tuttora nella sua abitazione degente per le gravi ferite riportate nell'attentato di due giorni prima. Il suo cadavere gettato sulla pubblica via venne calpestato dal duca di Guisa, il quale, decapitatolo, ne fece mandare la testa alla corte (17). Tutti gli Ugonotti in numero di 200, al seguito dei principi, furono costretti ad uscire dal Louvre in mezzo a due schiere di alabardieri e uccisi spietatamente. Si dice che lo stesso Carlo IX, appostato ad una finestra del Louvre, abbia sparato sugli Ugonotti che fuggivano. Il massacro continuò nelle provincie (alcuni governatori nobilmente si rifiutarono di eseguire l'ordine di massacro). Perirono in quei giorni nefasti 30,000 persone. Alcuni storici fanno salire fino a 100,000 il numero delle vittime.

Il massacro fu festeggiato dal partito cattolico in maniera indegna. Il Ricotti dice che esso « divinizzò l'atto orrendo che fu il maggior assassinio che mai si compiesse nel nome della religione » (18). Gregorio XIII fece cantare un *Te deum* nella Chiesa di S. Luigi, alla quale si recò in processione. L'iscrizione nel Tempio fatta dal cardinale di Lorena benediceva Dio perchè « Carlo, re cristianissimo dei Francesi, animato da un santo zelo, aveva fatto sparire d'un sol colpo tutti gli eretici del regno » (19). Il Castel Sant'Angelo fu illuminato per la cir-

costanza, e venne fatta coniare una medaglia col motto: *Ugonottorum Strages*, 1572 (20). Il papa fece pur dipingere dal Vasari in Vaticano l'assassinio dell'ammiraglio con la leggenda: « *Pontifex Colignii necem probat* » (21). Il cardinale di Lorena, ambasciatore francese a Roma, regalò di cento monete d'oro il corriere che portò la notizia dell'eccidio degli Ugonotti, « cosa che fu giudicata molto notabile et molto cara al papa » (22). Alcuni mesi più tardi il latinista Muret fece in presenza del papa l'elogio della strage. Tutto il mondo cattolico ne fece festa. A Madrid si esultò quanto d'un'altra vittoria di Lepanto. Venezia spedì uffiziali congratulazioni per *questa grazia di Dio* (23).

Tutti questi fatti raccontati da storici cattolici non sospetti come il Cantù, dimostrano quanto la Chiesa e il partito cattolico si siano rallegrati di un fatto che avrebbero dovuto stigmatizzare e condannare in nome della religione. Con tutto ciò, vi sono degli storici cattolici che ciò negano, e raccontano la strage di S. Bartolomeo come se fosse stata una necessaria difesa dei cattolici contro una congiura degli Ugonotti; narrano che il *Te deum* fatto celebrare dal papa fu una festa di ringraziamento a Dio per la salvazione della famiglia reale, e per il mantenimento della fede cattolica in Francia. Aggiungono che il papa fu molto turbato per il sangue versatosi e per la violazione delle forme giuridiche verso i congiurati *(sic)*. Infine affermano che in quanto alla strage in sè, nè la corte romana, nè la religione vi ebbero parte alcuna (24). Ora tutto ciò è falso e in contrasto con tutte le circostanze precedenti e susseguenti la strage (25).

Un'altra quistione che si riferisce alla strage di S. Bartolomeo è quella della sua premeditazione. Molti storici la negano. Però è da notarsi che secondo i primi storici cattolici Papirio, Masson e Camillo Capilupi la premeditazione fu lunga, costante, profondamente celata (26). Certo, se si crede che la data del 24 Agosto 1572 venne fissata lungo tempo innanzi la premeditazione è da escludersi. Ma ponendo quella strage in correlazione con le guerre che la precedettero, non si può non ammettere che il pensiero di sbarazzarsi una buona volta degli Ugonotti da molto tempo era sorto nella coscienza degli av-

versari. Nel 1565 Caterina dei Medici, mentre al Congresso di Bayona si davano tornei e feste, conferì col duca d'Alba sui modi di sterminare i dissidenti (27). Se poi fu scelta la data del 24 Agosto 1572, ciò si deve alle circostanze allora favorevoli. Ma la premeditazione risulta pure da tutta l'azione spiegata prima della strage dalla Corte di Roma. « Questa, scrive il Cantù, s'impadronì della Corte di Francia, e Pio V scriveva a tutti i principi d'Europa per impegnarli a sostenere Carlo IX. Paragonate le parole del capo della religione cattolica, con quelle del duca d'Alba, di Filippo II e di Caterina dei Medici, e riconoscerete che la strage di S. Bartolomeo non fu se non l'ultimo scoppio di una catastrofe da lungo tempo preparata dalla necessità stessa delle cose e dalla posizione delle parti avverse » (28).

Fra i cattolici di quel tempo che avrebbero voluto concedere libertà e tolleranza ai protestanti emerge Michele L'Hospital. Ma la parola sua non venne ascoltata e poco mancò che egli fosse fra le vittime della strage. Ma morì di crepacuore l'anno dopo (29).

Cessati i massacri, dopo un momento di stupore e di indignazione i protestanti ripresero le armi, e ricominciarono le guerre civili e religiose (1572-1598). A Carlo IX morto nel 1574 tra i rimorsi e orribili delirii (30) succedette nel trono il fratello Enrico III, il quale si barcamenò fra i due partiti, e fu inviso ugualmente all'uno e all'altro. Intanto si era formata la Santa Lega di cui abbiamo già parlato, la quale aveva per scopo di combattere ad oltranza i protestanti e di escludere Enrico di Navarra da una eventuale successione al trono. La Lega aveva stretta alleanza con la Spagna, col duca di Savoia e col papa, ed era dominata dai Guisa. Gli avvenimenti precipitarono quando il re stesso fece assassinare il duca di Guisa. I cattolici di Parigi e di altre città si sollevarono, e Enrico III dovette rifugiarsi nel campo degli Ugonotti. Ma fin lì lo raggiunse il fanatismo della Lega, che lo fece assassinare per mano del domenicano Clément, il cui atto fu paragonato da Sisto V, in quanto ai suoi effetti sul mondo, all'incarnazione e alla risurrezione di Gesù Cristo (31).

La successione al trono spettava di diritto a Enrico di Navarra, ma era questi fieramente combattuto perchè protestante, anzi relapso. Finalmente allo scopo di porre fine alle guerre civili, consigliato dagli stessi suoi amici protestanti come il Sully, più che per convinzioni religiose, abiurò la fede protestante facendo quello che egli stesso disse « il salto pericoloso ». Con le parole: *Paris vaut bien une messe* che gli sono attribuite, egli diede il significato della sua conversione. Ma non ostante questa non fu meno odiato e vilipeso dai fanatici cattolici.

Il nuovo re nobilmente resistette al papa che gli ingiungeva l'abrogazione di tutti gli editti di tolleranza, l'esclusione dei protestanti da tutte le cariche del regno e lo sterminio di essi. Anzi, non volle dimenticare quelli che erano stati suoi correligionari e che tanto avevano fatto per sostenerlo nella lotta contro gli avversari, accordando loro il celebre Editto di Nantes (1598) enunciato nel preambolo come un: *Edit perpétuel et irrévocable* (32). Questo Editto, che in realtà non accordava ai protestanti che una assai limitata libertà di coscienza e di culto, dovette ancora subire delle restrizioni, a domanda del clero, per opera dei Parlamenti, rendendolo ancora più incompleto, e contro le quali invano protestarono i riformati. Clemente VIII non esitò a dire che una legge che accordava la libertà di coscienza era la più maledetta che potesse immaginarsi. Il clero non potè mai perdonare al re quell'atto di pacificazione. E dopo 18 tentativi che si fecero per assassinarlo, Enrico IV soccombette nel 1610 sotto il pugnale del Ravaillac.

Sotto la reggenza di Maria dei Medici e durante il regno di Luigi XIII (quella era tutta dedita al partito clericale e alla Spagna) gli Ugonotti videro aggravarsi le loro condizioni, perchè man mano erano loro tolte buona parte delle garanzie politico militari loro assegnate. Il Cardinale di Richelieu, uomo di volontà indomita, calcolativo, impassibile, senza cuore, vide negli Ugonotti dei turbolenti che conveniva sottomettere e domare. E si preparò a togliere loro le piazze di sicurezza che ancora avevano, e a ridurli al niente come partito politico. Non aveva forse intenzione di estirpare la fede riformata. Ma

è un fatto che se i protestanti non perdettero ancora intieramente la libertà di coscienza, perdettero, però, le garanzie di quelle libertà (33). Negli anni susseguenti fu peggio. Alla morte del Mazarino (1661), il governo fu assunto personalmente da Luigi XIV. Allora le concessioni dell'Editto di Nantes furono man mano, una dopo l'altra, tolte agli Ugonotti nello spazio di venti anni (34). Dopo il 1680, nell'opera di repressione dei protestanti furono impiegate le soldatesche, specialmente reggimenti di dragoni, (soldati che secondo l'occorrenza, scendevano da cavallo per combattere a piè; di qui le *dragonnades* per significare gli enormi eccessi commessi sulle persone e sostanze degli Ugonotti). Quando poi con atto inaudito Luigi XIV nell'ottobre 1685 revocò l'Editto di Nantes, questo nel fatto era già stato lacerato. In breve le disposizioni crudelissime erano: I templi doversi atterrare, il culto protestante abolire; i pastori che rifiutassero di convertirsi obbligati ad abbandonare la patria, pena la galera, i figli battezzati e allevati a forza nella religione cattolica. — Il colmo dell'iniquità fu che venne fatto credere a Luigi XIV che tutti i protestanti s'erano convertiti al cattolicismo; e perciò l'ordinanza reale diceva: « Visto che la più grande e miglior parte dei nostri sudditi della pretesa religione riformata hanno abbracciato la religione romana, l'Editto di Nantes e l'Editto di grazia di Nîmes sono soppressi come inutili » (35). Non pare possibile che in un secolo illuminato come quello di Luigi XIV, in Francia si siano potuto commettere simili infamie. Ma quel paese era dominato dai gesuiti e dal partito clericale. D'altronde, il cattolicismo là dove imperava era intollerantissimo. E nota il Ruffini che nessuno dei grandi movimenti religiosi che agitarono la Chiesa di Francia, durante il regno di Luigi XIV, come il gallicanismo, il giansenismo e il quietismo, ebbero una qualunque ripercussione nel progresso della tolleranza, come invece l'ebbero il Latitudinarismo in Inghilterra e il Pietismo in Germania (36). Così si vede ancora una volta l'opposta influenza che i principi della Riforma e del Cattolicismo ebbero sulle idee di tolleranza e di libertà (37).

L'editto della revoca vietava ai protestanti ogni tentativo

di emigrazione. Malgrado ciò e i pericoli cui si andava incontro, quasi un milione di protestanti nello spazio di 70 anni abbandonò il suolo della Francia per cercare un rifugio sicuro nei paesi della Riforma, che giammai commisero tali atti di crudeltà sulle minoranze cattoliche. Quei paesi accolsero i profughi con grande generosità. Federigo Guglielmo di Prussia fece loro offrire nei suoi stati diritto di cittadinanza, esenzione dalle imposte durante dieci anni, chiese per il loro culto, collegi per i loro fanciulli, pensioni per i loro ministri. Così si formarono a Berlino e in altre città del Brandeburgo, numerose colonie che tuttora esistono. Pure l'Inghilterra, l'Olanda, la Svizzera (sopratutto Ginevra) andarono a gara nell'accogliere i proscritti. Tutti quei paesi da cotesta immigrazione di Ugonotti trassero grandi vantaggi economici e morali. I profughi portarono con sè le loro industrie, di cui essi soli avevano il segreto, e una grande somma di attività ed energia, e furono anche un prezioso acquisto dal lato religioso e morale.

Invece la Francia, priva di figli così valorosi e degni, si vide ben presto ridotta a condizioni tristi di spossatezza e di miseria. Le conseguenze della revoca furono dolorose non solo per quel tempo, ma ancora per l'avvenire. Il Taine si domanda qual sarebbe la grandezza morale della Francia, se non avesse nella sua storia la Saint Barthélemy e la revoca dell'editto di Nantes. E il Quinet alla sua volta osserva: « Si è deplorata la revoca dell'editto di Nantes a causa delle lacune lasciate nell'industria francese. Il danno morale fu ben maggiore, e la rivoluzione l'ha dimostrato. La Francia si è strappato il cuore e le viscere con l'annientamento di due milioni dei suoi migliori cittadini. I protestanti emigrati s'erano fusi coi paesi vicini, nessuno ritornò nè nell' 87, nè nell' 89. Il Medio Evo si trovò dunque alle prese con lo spirito moderno, senza alcun intermediario, donde un urto furioso » (38).

Intanto erano rimasti in patria parecchie centinaia di migliaia di protestanti, esposti qua e là ai soprusi delle soldatesche e ai rigori ingiusti e crudeli delle autorità. Dei pastori con audacia grande erano tornati in patria, e delle assemblee si tenevano nelle solitudini dei boschi e dei monti *(au désert)*.

Contro quelle furono pronunciate pene severissime, e dal 1686 al 1700 più di trenta d'infra loro perirono sul patibolo. Nella Linguadoca dove i protestanti erano più numerosi che altrove, le sevizie e le crudeltà giunsero a tal punto che essi dovettero prendere le armi per difendersi, rinnovando l'antico glorioso eroismo. Così incominciò la guerra delle Cevenne o dei Camisardi (*dalla blouse* che portavano i combattenti), durante la quale le truppe di Luigi XIV, comandate dai migliori suoi generali, furono più volte sconfitte.

La morte di Luigi XIV che la storia, a torto, chiamò *grande* e che i popoli contemporanei maledissero (Ricotti) diede un po' di tregua ai protestanti. Fu allora che dei pastori ardimentosi come Antonio Court e Paolo Rabaut intrapresero un'azione vigorosa di rilevamento del protestantesimo francese, che giustamente fu detto non essere superato nella storia, come meraviglia di eroismo religioso, fuorchè dalla vittoria della Chiesa primitiva ad onta delle persecuzioni romane (39). Però le persecuzioni non erano ancora terminate, perchè Luigi XV, privato appena che fu dei consigli del duca d'Orléans, che professava idee liberali, nel 1724 mise insieme in un editto tutte le crudeli disposizioni di Luigi XIV contro gli Ugonotti, così da formare un vero codice mostruoso della persecuzione (40). Così migliaia di famiglie protestanti continuarono ad essere lese nei loro diritti più sacri (i bambini dovevano essere battezzati dai curati e educati nella religione cattolica), e sottomesse ad ogni sorta di sevizie e di soprusi. Centinaia di protestanti poi furono messi in prigione o condannati alle galere, e molti pastori puniti con la pena del capo, mentre le assemblee religiose venivano attaccate dai soldati e disperse.

Ma era tempo che tutte quelle crudeltà avessero un termine; e sotto il ministero del duca di Choiseul, uomo di sentimenti di tolleranza, furono lasciati cadere a poco a poco in disuso i barbari decreti. Dopo l'anno 1767, le assemblee religiose non furono più disciolte, nè i pastori incarcerati; si liberarono i prigionieri, quelli che erano stati condannati alle galere, fu aperta la torre di Costanza, di odiosa memoria, dove tante giovani donne erano invecchiate in mezzo alle torture della malattia e della fame.

Un grande impulso al movimento in favore della tolleranza diede la filosofia del tempo, rappresentata sopratutto dal Voltaire (41). Questi nel suo *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas*, (1763), flagellò i mostruosi effetti del fanatismo e dell'intolleranza. Il grande filosofo non solo riabilitò il Calas, ma rivendicò, in un caso analogo, l'innocenza di un altro protestante, Pietro Sirven, il quale più fortunato del Calas, venne solo giustiziato in effigie essendo fuggito in Isvizzera con l'intera famiglia. Anche molti uomini politici, come il Bretignières che portò, per la prima volta, la causa dei protestanti in pieno Parlamento di Parigi, il Turgot, il Lafayette, il Breteuil, il Malesherbes, diedero il loro appoggio alla nobile causa. Gli ultimi due prepararono il progetto di quello che fu l'Editto di tolleranza del 1787. Però il Ruffini nota che esso fece scomparire solo la *morte civile*, di cui erano colpiti i Protestanti francesi, non diede ancora la libertà essendo inferiore all' Editto austriaco del 1781 (42), e a quello stesso di Enrico IV.

Sopraggiunta la rivoluzione del 1789 era da aspettarsi che i diritti delle minoranze religiose dovessero essere riconosciuti e fatti rispettare. Ma non fu così. L'assemblea costituente del 1789 votò contro il riconoscimento del diritto ai protestanti di esercitare il culto pubblicamente, non ostante i discorsi eloquenti di Mirabeau e di Rabaut Saint-Etienne, pastore protestante e deputato di Nîmes (43). Ma un grande progresso fu ottenuto, quando la stessa Assemblea deliberò con la Costituzione del Settembre 1791: « La liberté est garantie à tout homme d'exercer le culte religieux auquel il est attaché ».

Ma la rivoluzione trionfante doveva poi in questa materia trascorrere a deplorevoli eccessi che la storia ci dice essere solo possibili in quei paesi in cui, per lungo tempo, regnò il potere clericale. Giammai, ad esempio, ciò si vide nei paesi protestanti. Furono perseguitati i preti ribelli, cioè quelli che non si sottoposero al giuramento di fedeltà alla nazione furono deportati. Ma la Convenzione e la Comune fecero peggio. Nel 1793 fu abolito ogni culto, e per tal modo, osserva il Ruffini « la pura e semplice negazione d'ogni credenza costituì per un momento tutto il regime politico religioso della Francia » (44) Non

tardò la reazione ad imporsi a tali aberrazioni. Invero l'ateismo non durò a lungo. Prima ancora che il periodo del Terrore avesse fine, il Robespierre dichiarò in una seduta della Convenzione che, senza la religione, le virtù non potevano praticarsi. E sulla sua mozione la Convenzione proclamò il nuovo culto nazionale con un decreto di 15 articoli. Nel 1° di questi articoli il popolo francese riconosceva l'esistenza dell'Essere supremo e l'immortalità dell'anima, il 15° proclamava la libertà dei culti, ma nel fatto le persecuzioni continuarono. Questo nuovo culto volle essere l'attuazione della concezione religiosa del Rousseau, ma decadde pur esso con la caduta del tiranno. Di questo se ne avvantaggiò anche la libertà nei rapporti dello Stato con le Chiese.

La Costituzione del 1795 decretò: « Nul ne peut être empêché d'exercer, en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi. — Nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte. La République n'en salarie aucun ». Fu questo un tentativo di regime separatistico. In realtà la libertà non era punto garantita. E con ragione il De Pressensé osserva: « La liberté des cultes n'a pas vraiement existé en France un seul jour dans le cours de la Révolution » (45). L'esercizio dei culti era, invero, sottoposto a sorveglianza uguale per tutti, ma rigorosissima: ogni proselitismo vietato; obbligo fatto ai ministri di giurare fedeltà alle leggi della Repubblica; repressione di ogni tentativo di un culto di diventare dominante; pene severissime contro gli abusi dei ministri del culto.

Intanto, poichè i credenti ritornavano con novello fervore alla professione della loro fede, non ostante tutti gl'impedimenti frapposti dal sedicente sistema separatistico, la filosofia ostile al Cristianesimo volle soddisfare ai bisogni religiosi del popolo coll'istituire un nuovo culto, quello dei *teofilantropi*, basato unicamente sui principii della religione naturale, cioè sull'amor di Dio e del prossimo (46). Questo culto consisteva in discorsi, in preghiere, canti di inni; sulle pareti dei templi erano incise massime di morale naturale desunta da tutte le scuole filosofiche e religiose: si osservavano riti speciali per il battesimo e il matrimonio. Il governo del Direttorio favorì quanto potè il nuovo culto. Ciò non ostante, dopo un breve

periodo di splendore e di entusiasmo, cadde fra i sarcasmi e l'indifferenza del popolo. Invece le chiese cristiane, prima che finisse il secolo, ritornarono ad essere popolate di fedeli.

Intanto era già comparso sull'orizzonte politico Napoleone Bonaparte, che, dopo avere conquistato il sommo potere, volle pure avere nelle sue mani la religione, in cui non vedeva altro che uno strumento di dominio e un punto di appoggio (47). Nel 1801, pur mantenendo ferma la libertà di coscienza e di culto a tutti i cittadini, istituì il sistema giurisdizionalistico nei rapporti dello Stato con le Chiese, regime che durò oltre un secolo, finchè non fu sostituito de quello della separazione con la legge Briand nel 1905 (48).

In Austria la reazione cattolica cominciò con Rodolfo II (1576), il quale era stato educato in Spagna, e per giunta dai gesuiti. Imparentato con il truce Filippo II ne adottò la politica religiosa. Nel 1578 due editti furono emanati, per i quali i predicatori protestanti erano banditi, e si ordinava che non si potessero accogliere come cittadini che i cattolici. Nel 1599 l'Arciduca Ferdinando, il quale l'anno prima aveva in Loreto fatto voto solenne di estirpare dai suoi Stati il protestantesimo, cominciò a cacciare dalla Stiria, Carinzia e Carniola, e quindi dalle altre provincie, gli Evangelici. Non così facilmente vi riuscì in Boemia e nell'Ungheria. Rodolfo II stesso fu costretto a concedere ai Boemi nel luglio 1609 la così detta *Lettera maiestatica*, che fu considerata il decreto il più religioso, e più liberale di tutto il secolo XVII. Vi si concedeva intera libertà di coscienza e di culto ai dissidenti. Però queste concessioni non furono mantenute nè dallo stesso Rodolfo, nè dai successori Mattia e Ferdinando II. I Boemi ribellatisi furono vinti in battaglia nel 1620: cominciò quindi la distruzione del Protestantesimo in Boemia, la quale venne asservita all'Austria. La pace di Westfalia non recò alcun vantaggio ai Protestanti soggetti al dominio austriaco, salvo a quelli della Slesia, ma molto limitatamente (49).

In Ungheria e nella Transilvania i protestanti erano assai numerosi, e la reazione cattolica vi trovò degli ostacoli formidabili.

Gli Ungheresi, per più di un secolo, resistettero alla casa di Aubsburgo, nemica di ogni libertà religiosa. Nel 1606 la nobiltà ungherese guidata da Stefano Boskai, ottenne nella pace di Vienna la perfetta parità delle confessioni cattolica luterana e riformata. Invano gli Ausburgo cercarono di non mantenere le concessioni di quel trattato. Gli Ungheresi forti in pace, come in guerra, ciò non permisero mai. I dominatori austriaci riuscirono, per altro, ad opprimere i protestanti quando decadde la potenza turca, ma non tutte le immunità religiose vennero tolte, sebbene i protestanti si vedessero man mano esclusi dai pubblici uffici, e privati sempre più delle concessioni che loro erano state fatte.

La Transilvania, per merito dei protestanti e specialmente degli Unitarii, fra i quali l'italiano Blandrata, aveva visto di buon'ora sventolare la bandiera della libertà religiosa, cioè fin dal 1568. Le successive dominazioni la rispettarono, persino i Turchi. Ma quando gli Austriaci riuscirono ad impadronirsi del paese, cominciarono a limitare le libertà degli Unitarii; primo passo verso l'agognata oppressione progressiva di tutti gli Evangelici (50).

Nella prima metà del secolo XVIII le condizioni dei protestanti dell'Austria non migliorarono sensibilmente. Nel 1733 molte famiglie dovettero emigrare nella Transilvania. Verso la stessa epoca, più di 100 altre famiglie, per godere di un pò di tolleranza, furono costrette ad aderire simulatamente al cattolicismo. Dopo il 1748, l'intolleranza fu maggiore ancora sotto Maria Teresa. Ma fu peggio in Ungheria, dove i protestanti avevano già, verso la prima metà del secolo XVIII, perduto 140 chiese tolte loro una dopo l'altra dagli avversari. Così si sperava di estirpare l'eresia. I protestanti dovettero celebrare le feste cattoliche, annunziarle nei loro templi dall'alto del pergamo, prestare giuramento nel nome della Vergine e dei Santi. Furono poi esclusi dalle cariche pubbliche. Maria Teresa non modificò per niente tale stato lamentevole di cose. Verso la metà del secolo il vescovo Wessprim in uno scritto domandò la distruzione totale del Protestantesimo.

Le condizioni degli Evangelici migliorarono in seguito al

movimento detto *episcopalistico*, che aveva per iscopo di frenare gli eccessi della reazione cattolica, col restringere l'accentramento di ogni potestà ecclesiastica nel pontefice romano e con la rivendicazione delle prerogative dell'episcopato, e col propugnare la necessità di un ragionevole decentramento nazionale (51). Questo movimento cominciò coll'imperatore Giuseppe II (1765), il quale illuminato dalle opere di Febronio, pseudomino del celebre Honteim, vicario generale del Vescovo di Treves, introdusse delle grandi riforme politico-ecclesiastiche, non ostante l'opposizione del papa Pio VI. Le riforme riguardarono i conventi e il clero secolare, e persino il culto, poichè l'imperatore ordinò l'uso della lingua volgare, soppresse nelle chiese ogni ornamento inutile, abolì le processioni e le confraternite. Restrinse l'autorità del papa e impedì il suo intervento nelle cose temporali. Conseguenza di tale movimento fu la pubblicazione della *Patente di tolleranza* del 13 Ottobre 1781, per la quale, mentre era conservata alla religione cattolica la posizione di culto dominante e l'esercizio suo pubblico, gli acattolici erano considerati come tollerati, e godevano del diritto all'esercizio del culto privato, ad eccezione dei luoghi, dove già potessero esercitare pubblicamente il culto per concessioni precedenti. Inoltre erano assicurati ai seguaci dei culti tollerati il pieno godimento di tutti i diritti civili, ed una perfetta uguaglianza di trattamento coi cattolici in quanto ai gradi accademici e ai pubblici uffici.

Semplice e limitata tolleranza, fu la concessione di Giuseppe, diremo col Ruffini, non vera e piena libertà di religione. Rimase, quindi, molto indietro a Federico II di Prussia. Ma tale differenza si comprende agevolmente. Mentre Giuseppe era un cattolico, Federico, quantunque libero pensatore, era stato educato protestante e operava in un paese protestante, maturo oramai alla libertà. Ancora qui scorgiamo la differenza dei principii del Protestantesimo e del Cattolicesimo nell'applicazione del concetto di tolleranza. Dunque, solo alla fine del secolo XVIII, si vide un principe, primo fra i cattolici, imporre ad un paese clericale come l'Austria, un decreto di tolleranza religiosa abbastanza larga.

Se le le riforme politico-religiose di Giuseppe II decad-

dero, rimase ferma la tolleranza da lui concessa. Anzi, da allora in poi gli Acattolici videro migliorate le condizioni loro rispetto alla libertà religiosa.

La Polonia aveva accolto favorevolmente le idee religiose riformate; sopratutto la nobiltà vi si era mostrata favorevole, perchè se ne voleva servire come mezzo di appoggio contro l'autorità regia e contro il clero. Era così bene disposta la nobiltà verso la Riforma che nel 1573, per assicurare l'elezione del duca d'Angiò, fratello del re di Francia, i negoziatori francesi avevano dovuto impegnarsi a far rispettare la libertà dei protestanti in Francia. Estintasi la famiglia dei Jagelloni nel 1572, il re divenne elettivo, e perciò il potere regio si trovò indebolito. Allora la nobiltà, non avendo più bisogno di alcun appoggio per combatterlo, si dimostrò arrendevole verso il clero e sopratutto verso i gesuiti, i cui collegi frequentatissimi si attiravano i figli delle migliori famiglie. Quella stessa nobiltà non protesse più i riformati, ma li abbandonò alla mercè dei tribunali cattolici, che loro tolsero la maggior parte delle Chiese, e spesso si mise alla testa di bande fanatizzate che li assalivano con le armi. Di più la scelta dei re cadeva sempre su re cattolicissimi, i quali, per mantenersi sul trono, favorivano i gesuiti, innalzandoli preferibilmente alle cariche civili ed ecclesiastiche. Così il Protestantesimo che aveva una bellissima prospettiva sia in Polonia che in Lituania, decadde rapidamente sopratutto col re Sigismondo III, figlio del re di Svezia, (1587-1632) il quale si meritò il soprannome di re dei gesuiti. A lui la Polonia deve parecchie guerre inconsulte, provocate dal disegno di ricondurre la Svezia al Cattolicismo e di guadagnarvi l'Impero moscovita (52).

Fra i protestanti, i Sociniani od Unitarii furono quelli che ebbero a soffrire maggiormente. La loro scuola di Racow, già focolare di libera scienza religiosa, venne fatta chiudere dai Gesuiti. Venne poi la volta dei Luterani e dei Calvinisti, i quali nella loro ortodossia intransigente, ebbero il grave torto di non avere difeso i Sociniani. Nel 1668 fu punito il passaggio dal Cattolicismo al Protestantesimo. Nel 1716 il trat-

tato di Varsavia vietò ai dissidenti la costruzione di nuove chiese. Nel 1724 durante una processione, l'insolenza degli allievi dei gesuiti di Thorn diede luogo ad una sommossa, durante la quale il loro collegio fu assalito dai protestanti. Ma i cattolici se ne vendicarono. I magistrati, accusati di non avere saputo reprimere energicamente i disordini, vennero condannati all'estremo supplizio. Nuovi atti di violenza furono commessi contro i dissidenti, i quali dalle diete del 1733 e del 1736 furono esclusi dalla rappresentanza nazionale e da tutti gli uffici pubblici. Si continuò ancora in eccessi e attentati odiosissimi alla libertà dei dissidenti. Tutte queste dissensioni e lotte condussero all'intervento dello straniero o alla spartizione della Polonia fra le tre potenze confinanti (53).

La reazione cattolica riuscì a soffocare completamente il movimento riformatore in Ispagna, ed anche in Italia, ove si eccettuino i Valdesi che resistettero alla violenza delle persecuzioni.

La Riforma ebbe pure degli aderenti illustri nella Spagna, come i fratelli Valdes (Giovanni fu addetto alla Corte e uno dei più strenui promotori della riforma in Italia specialmente a Napoli, dove morì) il dottore in teologia Lazalla famoso predicatore della corte di Carlo V, l'eminente giureconsulto Herezuelo, il marchese de Pesa, don Carlos de Seso, ufficiale generale coltissimo ecc. Ma l'Inquisizione che durò fino al principio del secolo XIX e che già aveva così ferocemente infierito contro gli Ebrei e i Mori (questi ultimi furono cacciati sotto Filippo II e Filippo III) spense ben presto quelle voci generose.

La libertà religiosa penetrò assai tardi in Ispagna e molto incompletamente. Nel 1860 un evangelista, il Matamoros venne arrestato, il quale fatto commosse tutti i paesi protestanti. Nel 1862 la corte di Granata condannò ad otto anni di lavori forzati dei poveretti che avevano avuto l'ardire di leggere la Bibbia insieme. La cacciata nel 1868 della regina Isabella e della sua Corte corrottissima fu propizia alla libertà religiosa. Ma ancora fino a questi ultimi tempi non era lecito alle Chiese protestanti far mostra dei segni esterni del culto, e l'opera di evangelizzazione era ostacolata in varie maniere. La nuova poli-

tica ecclesiastica inauguratasi ora in Ispagna fa sperare la vittoria definitiva e completa delia libertà religiosa.

Si suole da alcuni storici vantare il fatto che in Italia non si ebbero molti eccessi riprovevoli di fanatismo religioso. Questo giudizio è errato. Anche da noi i roghi assai numerosi si accesero e le persecuzioni contro i Valdesi durarono parecchi secoli con violenza inaudita.

La Riforma ebbe aderenti e seguaci in tutta Italia, specialmente a Ferrara, Venezia, Lucca, Napoli ecc., alcuni dei quali veramente illustri per casato, ingegno, uffici occupati. Sopratutto a Venezia, dove si introdussero fin da 1520 i libri di Lutero, il movimento fu assai importante. Il riformatore tedesco scrivendo nel 1528 ad un amico dicevagli: « Voi mi recate un grande piacere annunziandomi che i Veneziani hanno accolta la parola di Dio ». Nel 1530 i protestanti di quella città esortavano il Melantone, affinchè nelle discussioni di Augusta avesse a dimostrare fermezza di proposito e di evangelica fede pel trionfo della buona causa. E nel 1541 essi scrivevano a Ginevra: « Voi siete per noi come la regola della fede e della condotta ». Pur troppo Venezia venne meno al suo dovere di tutelare la libertà di coscienza, e in moltissimi casi, si trasformò in strumento docile e umilissimo della Curia Romana e del Santo Uffizio.

Lo stesso Ruffini, che esalta la tolleranza italiana, benchè proveniente da indifferenza religiosa, è costretto ad ammettere che lo Stato Veneto ha assecondato anch'esso la reazione cattolica, e combattuto nei cittadini suoi ogni spirito di novità eterodossa, non meno per ragioni politiche che per ragioni religiose (54). Inoltre le testimonianze del Benrath e del Comba, illustri investigatori del movimento riformatore veneto, provano che i cosidetti *Savi dell'Eresia*, che il governo veneto volle assistessero ai processi del Santo Uffizio, non esercitarono punto un'azione moderatrice dello zelo sempre eccessivo dei chierici; nè si adoprarono a temperare il rigore della procedura, intercedendo occasionalmente a favore delle vittime, ma avevano un intento politico, dovevano cioè garantire la indipendente conservazione delle patrie usanze e la libertà di controllare l'inquisizione nell'interesse dello Stato (55).

Che il movimento protestante nel Veneto e in Venezia medesima fosse notevole lo dimostrano le liste degli accusati presso il Santo Uffizio (56). Centinaia però riuscirono a fuggire, sopratutto a Ginevra. Molti accusati appartenevano a storiche famiglie: Giustiniani, Mocenigo, Venier, Dandolo, Polo ecc. Nella stessa maniera venne spenta in tutta l' Italia. Anche Roma vide accendersi i roghi sulle sue piazze (57).

Una strage collettiva di protestanti fu quella dei Valdesi della Calabria, dove si erano stabiliti alcuni secoli prima, fondandovi colonie che divennero floridisime. Fu il Sant' Uffizio di Roma (inquisitore generale Michele Ghislieri, il futuro Pio V) che ordinò la distruzione di quelle colonie e l'arresto del pastore Pascale, oriundo di Cuneo, e dei suoi colleghi Uscegli, Negrino (58). Le stragi delle colonie valdesi della Calabria si possono ben paragonare a quelle di Provenza per gli atti di crudeltà commessi. I villaggi distrutti, i miseri abitanti torturati ed ammazzati come belve o arsi vivi. Donne e fanciulli fatti oggetto di traffico e molti serbati alle galere (59). Il De Boni afferma che « percorrendo le storie moderne, quando si pesino tutte le circostanze, non incontrasi eccidio più ingiusto, più barbaro, più scellerato nelle sue forme. Anche la notte di San Bartolomeo e le stragi ussite in Boemia, cui spiegano in parte moti politici ed economici influssi, vittorie e resistenze terribili, impallidiscono di faccia alle carneficine di Montalto » (60).

L'adesione dei Valdesi alla Riforma venne a dare un nuovo impulso al movimento che essi avevano iniziato già da parecchi secoli nel Piemonte e in altre parti d' Italia, ma fu causa altresì di nuove e più tremende persecuzioni.

Emanuele Filiberto, rientrato nel possesso dei suoi Stati per il trattato di Castel Cambresis, firmato il 3 Aprile 1559, si fece premura di eseguire i patti di quel trattato riguardo all'estirpazione dell'eresia. Scrisse al suo ambasciatore di Roma: « È la cosa che più ci preme; chè quando si trovino persone di mala opinione, siamo risoluti con l'aiuto di Dio di estirparle, essendo certi, oltre il servizio di N. S. Iddio glorioso di fare ancora cosa grata a N. S. e a quella S. Sede » (61). Da Nizza, dove dapprima risiedeva, il Duca lanciò il 15 Febbraio 1560

un editto, col quale divietava assolutamente che si attendesse alle prediche dei ministri riformati, « pena cento scudi per la prima volta, e, per la seconda, la galera in perpetuo », lasciando ai delatori « la metà delle pene pecuniarie imposte » (62).

I Valdesi, prima di ricorrere alle armi per la difesa di legittimi diritti, scrissero tre lettere, la prima al Duca, la seconda alla Duchessa (la buona Margherita di Valois, sorella di Enrico II, la quale simpatizzava con le dottrine riformate), la terza ai ministri (63). Le lettere vennero affidate ad una deputazione, la quale venne respinta. Però, uno dei deputati riuscì a farle presentare alla Duchessa, che le rimise al Duca. Ma non ottennero effetto, e neppure le istanze di Carlo di Luserna, signore di Angrogna.

Intanto, poichè l'editto era già entrato in vigore, i Valdesi opposero una fiera e fortunata resistenza. Convenne al Duca far la pace, e questa venne firmata a Cavour il 5 di Giugno 1561. Per essa venne assicurata la tolleranza al culto valdese in località determinate e dentro le valli. Quelle del piano vennero escluse, solo i pastori erano ammessi ad esercitarvi gli uffici più urgenti della cura pastorale a beneficio dei correligionari. Invece perfettamente libero fu lasciato il culto cattolico. Si nota che in quel trattato per la prima volta si riconobbe ufficialmente la Chiesa Valdese. Ma gli atti di intolleranza e di oppressione ben presto si rinnovarono, e, nel corso del secolo susseguente, raggiunsero il loro culmine.

Per opera di Gregorio XV fu fondata in Roma nel 1622 la « Società di propaganda », che nel 1650 prese il nome di « Congregazione per la propagazione della fede e l'estirpazione dell'eresia ». Il giubileo celebratosi in quell'anno venne a ravvivare nei sovrani e nei popoli cattolici l'odio oramai antico contro la cosidetta eresia. Quella società cominciò tosto le sue ostilità contro i Valdesi. Nel gennaio 1655 un editto intimava ai Valdesi stabiliti fuor delle Valli di rientrarvi immediatamente. E nel cuore dell'inverno essi ubbidirono, mentre le case loro venivano saccheggiate dai cattolici accorsi dai comuni vicini. Mentre i Valdesi avevano mandato alcuni loro deputati a Torino per essere ricevuti in udienza dal principe, il mar-

chese di Pianezza mosse verso le Valli alla testa di un esercito di 15.000 uomini. La sera del 17 Aprile 1655 giunse sotto le mura di Torre (Torre Pellice) e vi entrò la mattina seguente, domenica delle palme. La soldatesca inaugurò la settimana santa col grido: « Viva la Santa Chiesa, abbasso i Barbetti! » Era oramai decisa la distruzione dei Valdesi. La mattina del Sabato Santo, prima che spuntasse l'alba, la campana del castello di Torre suonò a martello, dando il segnale di quello che doveva essere la San Bartolomeo valdese. E qui lasciamo la parola ad uno storico assai misurato e prudente: « La strage di quel dì, che non per la prima volta vediamo scelto per queste sanguinarie penitenze, fu tra le più orrende che mai tribolassero il popolo delle Valli, benchè non sia paragonabile per gravità a quelle che avevano distrutte le colonie di Provenza e delle Calabrie. Ma il modo ancora offende. Uomini scannati e posti a ludibrio dei viandanti; pargoli strappati al seno materno e sfracellati contre le roccie; infermi e vecchi, qua fatti a brandelli, là precipitati giù dalle roccie; fanciulle e donne vituperate impalate lungo la via.... (64) Le stragi, conosciute anche sotto il nome di *Pasque Piemontesi* scossero tutta l'Europa protestante. Oliviero Cromwell, allora Protettore, i Paesi Bassi, i Cantoni evangelici della Svizzera protestarono contro le atrocità commesse, e perorarono la causa dei Valdesi. Anche il poeta inglese Milton vi unì la sua protesta con un sonetto vibrante d'indignazione. Finalmente, dopo lunghe trattative, mediante l'intercessione delle potenze amiche, venne firmato in Pinerolo il 18 Agosto 1655, il trattato che si chiamò delle *Patenti di Grazia*. Non perciò cessarono le angherie e i soprusi, finchè nel 1686 si scatenò sopra i Valdesi la terribile bufera che doveva pressochè decimarli.

Luigi XIV, in seguito alla Revoca che egli fece dell'editto di Nantes, nonostante le prove di benevolenza dimostrate verso i valdesi al tempo delle Pasque Piemontesi, costrinse il giovane Duca Vittorio Amedeo II ad imitarlo nelle stesse misure di repressione. Il Duca, sia detto a suo onore, resistette finchè potè: ma vistosi minacciato dal re prepotente, emanò l'editto del 31 gennaio 1686, modellato su quello della Revoca. Per esso

erano aboliti gli antichi privilegi, dovevano cessare le riunioni, venir rasi i templi, i pastori e i maestri uscire dagli Stati o convertirsi alla fede cattolica, tempo quindici giorni, se volevano salva la vita. Agli altri s'intimava l'abiura e la consegna dei bambini, pena la pubblica flagellazione e la galera.

Il crudele editto commosse ancora una volta i popoli della Riforma. E la Svizzera protestante, generosa come sempre, cercò di trovare una via di uscita. Non fu possibile. Il Duca, avendo offerta la scelta tra una sottomissione assoluta alla volontà sua, o il bando dalla patria, i Valdesi riuniti il 14 aprile decisero di rimanere nella terra dei loro avi, e di difendersi fino all'estremo. In ogni parrocchia, la domenica seguente, giorno di Pasqua, fu celebrata una generale, solenne comunione detta poi « la comunione del morente ».

I Valdesi resistettero eroicamente all'invasione delle loro terre da parte delle truppe piemontesi, e di quelle francesi, queste ultime comandate dal famoso Catinat. Ma, dopo avere lottato fieramente contro gli invasori che commisero ogni specie di orrori che la penna rifugge dal descrivere, vittime di inganni perfidi per parte dei comandanti francesi e piemontesi, i combattenti valdesi, in gran parte, consegnarono le armi. Vennero fatti prigioni, dopochè donne e fanciulli furono fatti passare attraverso ogni maniera di oltraggi. In breve, dodicimila valdesi furono rinchiusi nelle prigioni con tutti i loro pastori, salvo Enrico Arnaud, che dopo l'eroica resistenza di S. Germano, aveva trovato scampo in Svizzera.

Si credeva che oramai nelle Valli non ci fosse più traccia di eretici, quando un pugno di ottanta valdesi, rimasti nascosti negli alti monti, scesero piombando addosso alle soldatesche e mettendo a dura prova i vincitori (65). Infine non potendo essere presi in alcuna maniera, fu offerto loro un salvacondotto per uscire dallo Stato. Essi accettarono a patto che fossero liberate le loro rispettive famiglie. Intanto il Duca, dietro le premurose insistenze degli ambasciatori svizzeri, apriva le prigioni. Ma appena tremila riuscirono a riparare in Svizzera e Germania, insieme con pochi avanzi della loro prole; circa nove mila erano periti nelle carceri, fra inauditi strazi, senza

conforto fra le più cattoliche bestemmie (66). Pareva veramente decretata la fine di un popolo!

Ginevra, sempre ospitale verso i perseguitati per causa religiosa, aprì ancora una volta le sue porte, esempio grande di generosità che il Michelet considera come « il maggiore che ci presenti la storia dell'umana fratellanza » (67).

Ma i Valdesi, dispersi nella terra dell'esilio, non potevano dimenticare la patria perduta: e, non ostante la stretta sorveglianza esercitata su di essi dagli agenti del Duca di Savoia, dopo due tentativi andati falliti, riuscirono finalmente ad adunarsi in circa 900 dal 25 al 26 Agosto del 1689 (secondo il calendario gregoriano) sulla spiaggia del lago Lemano presso il querceto di Prangins. I prodi reduci erano, sotto la guida del pastore Enrico Arnaud, divisi in 20 compagnie, forti ciascuna di 50 uomini. Giosuè Gianavello, che era in esilio a Ginevra, a causa della tarda età, non potè accompagnarli, ma lasciò loro le sue istruzioni nella difficile impresa. Dopo dieci giorni di viaggio, e sconfitti i francesi che stavano in numero di 2500 a fronteggiarli sul ponte di Salabertrand in Val di Susa, ricalcarono la terra dei loro padri « operando quel fatto tra i più mirabili della nostra storia ecclesiastica e militare, ch'essi con ben giusto orgoglio celebrano col nome di *Glorioso Rimpatrio* » (68). I reduci, dopo il famoso giuramento del Sibaud, di fedeltà e di unione (11 Settembre 1689), e dopo avere sostenuto l'eroico assedio della Balziglia, furono raggiunti il 18 Maggio del 1690 dai messi del Duca, in sulle alture di Pra del Torno, i quali, in nome di Vittorio Amedeo venivano ad offrire loro la pace, avendo egli finalmente rotto l'alleanza con Luigi XIV. Anzi, ai Valdesi fu dato l'incarico di cacciare i francesi oltre i confini; e li cacciarono mostrandosi degni dalla fiducia riposta in loro dal Duca. Di più, quelli che erano rimasti ancora prigionieri, furono rilasciati, e gli esuli poterono rientrare nella loro patria riconquistata a prezzo di tanto martirio e di tanto valore. Finalmente Vittorio Amedeo, con editto del 23 Maggio 1694, revocò quelli del 1686, reintegrando i Valdesi nei loro antichi possessi e concedendo loro la tolleranza religiosa come pure ai protestanti stranieri, eccetto i francesi,

per i quali, a guerra finita, tale concessione doveva cessare, salvo nel caso che fossero stati riconosciuti nel natio paese (69).

Disgraziatamente l'editto conteneva ancora una grave restrizione riguardo ai Valdesi stabiliti nelle Valli di Perosa e di Pragelato, per i quali le concessioni dovevano avere solo la durata di dieci anni. Ne venne che il prode Enrico Arnaud, che pure aveva servito fedelmente il Principe, dovette prendere, siccome rifugiato francese, la via dell'esilio con altri sette pastori e più di due mila tra valdesi e residenti francesi. I nuovi esuli si sparsero nel Wurtemberg, nell'Assia, nel Baden e in altre località della Germania, e vi fondarono colonie che tuttora esistono (70).

L'ultimo bando fu quello dei Valdesi del Pragelato. Questa valle, mediante la pace di Utrecht del 1713, venne ceduta al Duca di Savoia da Luigi XIV alla condizione che non si fosse tollerato il culto dissidente neppure in privato. E Vittorio Amedeo II, con editto del 20 giugno 1730, condannava a morte come *relapsi* tutti quelli, i cui genitori avevano una volta abiurato, ordinava di considerare come cattolici tutti gli abitanti delle valli cedute, ed espelleva, dentro sei mesi, i rifugiati francesi. Nello stesso anno più di ottocento persone passarono i confini ed andarono ad ingrossare le colonie valdesi della Germania. Ancora questa volta gli Stati protestanti furono larghi di aiuto e di protezione a quei miseri che per sempre abbandonavano la patria loro (71).

Dopo il 1689, i Valdesi rimasti nelle valli loro del Pinerolese, non furono più perseguitati col ferro e col fuoco, ma le angherie e le oppressioni continuarono. Invece sotto la Repubblica francese e l'Impero godettero per la prima volta della libertà civile e religiosa. Anzi i Valdesi furono dichiarati degni della riconoscenza nazionale (72).

Caduto Napoleone, i sovrani spodestati rientrarono nel possesso dei loro Stati. Così Vittorio Emanuele I rioccupò il trono avito, ma con misure reazionare, e fu il solo sovrano che non abbia riconosciuto la libertà di coscienza alle minoranze. Finalmente l'anno 1848 segnò per i Valdesi il principio di una nuova era, mediante il celebre Editto del 17 Febbraio che li ammet-

teva a godere di tutti i diritti civili e politici degli altri sudditi, e frequentare le scuole dentro e fuori delle Università ed a conseguire i gradi accademici. Tale la sostanza dell'Editto detto di *Emancipazione,* che però faceva unicamente scomparire la *morte civile* di cui erano colpiti i Valdesi. A torto adunque si vide in quel documento l'abrogazione degli editti anteriori per quel che riguarda la libertà religiosa. Anzi vi era stabilito chiaramente: « Nulla però è innovato quanto all'esercizio del loro culto ed alle scuole da essi dirette ». Di più lo stesso 1° articolo dello Statuto proclamava: « La religione cattolica apostolica romana è la sola religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi » (73).

Però non male interpretavano coloro che credevano che tali leggi non dovessero essere le antiche, ad esempio, quelle del codice penale, speciali e restrittive, che indubbiamente mal si potevano conciliare con l'uguaglianza dei diritti, garantita sia dall'Editto che dallo Statuto, bensì quelle nuove che dovevano, in progresso di tempo, riescire favorevoli al grande principio della libertà di coscienza e di culto (74).

Ma qui una parte immensa spetta alla Chiesa Valdese, la quale si valse delle nuove circostanze per praticare, senza tentennamenti, come senza spavalderia, la libertà religiosa. È mestieri difatti notare che era ben lungi dal pensiero dei governanti del tempo che la Chiesa Valdese avesse il diritto di fare opera di proselitismo. Il che è dimostrato da varie discussioni che sul tema della libertà religiosa si fecero allora in Parlamento. Ad esempio, una pia signora tedesca, la contessa d'Eyckstein, residente a Nizza, aveva reclamato contro la condizione posta dal governo all'esercizio di un culto protestante, cioè che non fosse lecito ai cattolici di parteciparvi, salvo a quelli che vi sarebbero delegati dall'autorità. Era questo un limitare arbitrariamente la libertà di coscienza. Il Ministro dell'Interno Pinelli nella discussione che intorno a quel fatto si fece in Parlamento, ebbe a dichiarare che tra la libertà di coscienza e la professione pubblica d'un culto, grande doveva essere la differenza. — Il Menabrea poi opinava che i culti tollerati non potessero esercitarsi che in maniera affatto privata.

Ma una più grossa battaglia ebbe luogo in occasione dell'apertura del Tempio Valdese di Torino,

Il senatore di Castagnetto, a nome pure dei colleghi Della Torre e Conte di Collegno, nella tornata del 1° Dicembre 1851, presentava una interpellanza concepita in questi termini: «Se nel permettere l'apertura di un tempio protestante in Torino il Ministero abbia preso quelle cautele atte a garantire l'esercizio esclusivo della religione cattolica apostolica e romana, a mente dell'articolo 1° dello Statuto». A cotesta interpellanza il ministro dell'interno Galvagno rispondeva facendo notare che il libero esercizio del culto presuppone l'esistenza di templi, ma nel tempo stesso annunziava la prossima presentazione di un progetto di legge in cui vi sarebbero stabilite le norme per aprire templi e quelle reputate acconcie ad impedire il proselitismo(75).

Dunque la libertà di coscienza e di culto era intesa nel senso che non dovesse comprendere la propaganda e il proselitismo. Ora la libertà religiosa piena ed integrale era la stessa ragion d'essere della Chiesa Valdese. E, perciò, questa, con costanza e prudenza nel tempo stesso, proseguì l'opera sua in difesa della libertà religiosa e delle altre pubbliche libertà, come qui accenniamo brevemente:

1° *Libertà e indipendenza della Chiesa di fronte allo Stato.* — La Chiesa Valdese, nei tempi stessi della persecuzione e dell'oppressione, volle sempre rivendicare la libertà di regolare i proprî interessi senza ingerenza alcuna dello Stato. Tale volle mantenersi, quando il governo piemontese ebbe intenzione fin dal 1849 di deferire ad una Commissione il compito di proporre il riordinamento delle amministrazioni particolari ai Valdesi e agli Ebrei(76). Qui c'era il pericolo di una illecita ingerenza dello Stato nelle cose interne della Chiesa Valdese. La Tavola, cioè la suprema amministrazione della Chiesa, dopo avere convocati i pastori e un certo numero di laici, deliberò di rivendicare la piena e intera autonomia della Chiesa nei limiti del diritto comune. E, più tardi, cioè nel 1855, quando si trattò di regolare le entrate per i culti dissidenti, la commissione nominata a tale oggetto dal Parlamento, e della quale faceva parte il deputato valdese Giuseppe Malan, deliberò che tali entrate

fossero regolarmente fornite dalle popolazioni interessate sotto forma d' imposte dirette da percepirsi per opera dell' esattore, e all'uopo, per mezzo d'usciere. Gl' Israeliti acconsentirono, ma Giuseppe Malan, al presidente della Commissione che lo sollecitava ad accettare lo stesso *modus vivendi* per i Valdesi, rispose fieramente e semplicemente: *Poveri, ma liberi* (77).

La Chiesa Valdese, dunque, è sempre stata ed è tuttora più che mai fedele al principio della separazione e della distinzione dei due poteri.

2° *Libertà di stampa.* — Nei primi tempi la libertà di stampa, quantunque garantita dallo Statuto, incontrò non poche difficoltà, sopratutto quando si trattava di argomenti polemici religiosi. Un esempio: la stampa clericale, avendo, in occasione dell'apertura del tempio valdese in Torino, inveito contro i protestanti, il pastore Amedeo Bert di quella città rispose alle calunnie clericali per mezzo del giornale *Il Progresso.* Questa risposta fu denunciata come offesa alla religione dello Stato, e il pastore Bert dovette comparire sul banco degli accusati. Il venerando patriota Sebastiano Tecchio fece una bella difesa dimostrando la tesi che la risposta era una legittima difesa e non un attacco. I magistrati accolsero tale tesi e mandarono assolto il pastore valdese. Ora la libertà di stampa non potrebbe essere maggiore in Italia, anche per quel che riguarda la trattazione degli argomenti religiosi.

3° *Libertà di propaganda.* — Questa non fu ammessa dalle autorità che a stento, e in seguito a fatti deplorevoli. Così l'avv. Rocchietti di Casale, dopo il culto celebrato in casa sua, al quale era pure intervenuto un pastore da Torino, volle arringare la folla; venne perciò accusato ed incarcerato. Il deputato G. Malan si rivolse al Ministro di Grazia e Giustizia Boncompagni, ma questi rispose: « Coteste non sono le nostre teorie ». E l'avv. Rocchietti fu condannato al alcuni mesi di carcere. E ancora i fratelli Cereghino di Favale, in quel di Chiavari, furono incarcerati per avere distribuito dei piccoli trattati biblici senza carattere polemico.

Neppure la circolazione delle Sacre Scritture era libera, e perciò spesso ne furono fatti dei sequestri, specialmente in Li-

guria e a Nizza presso i pastori valdesi Antonio Gay e Léon Pilatte. Ma il conte di Cavour allora al potere tutelò efficacemente la libertà del colportaggio biblico come dimostra il carteggio con lord Shafterbury (78). Il grande statista fu pressochè il solo fra gli uomini politici del tempo a comprendere il diritto di propaganda e di proselitismo. Ma egli era stato discepolo di un illustre pensatore protestante, cioè del Vinet (79), che nella prima metà del secolo XIX aveva difesa con grande energia la libera manifestazione della fede religiosa. Di più egli non aveva dimenticato le sue origini di famiglia, cioè la Svizzera, che gli diede il concetto che si formò della libertà (80). Però senza gli intenti religiosi della Chiesa Valdese, senza le prime prove della evangelizzazione nel Piemonte e nella Toscana (81), non ancora libera, lo stesso Cavour non sarebbe giunto a tale risultato.

4° *Libertà di discussione delle dottrine religiose.* — Il pastore valdese Giovanni Ribetti, il 26 Gennaio del 1868, nel cimitero comunale di Livorno, sulla tomba di alcuni giovani che erano stati feriti a Mentana e morirono a Roma, pronunciò un discorso, in cui la Regia procura locale ravvisò un attacco alla religione dello Stato. La Camera di Consiglio, avendo pur ritenuto che il Ribetti con la sua allocuzione avesse realmente attaccato la religione dello Stato, domandò la messa in accusa del Ribetti. Ma il procuratore generale vi si oppose, anzi richiese alla sezione di accusa la revoca dell'ordinanza livornese, sviluppandone le ragioni. E quella, in una dotta sentenza, ammise pei nuovi principî di diritto pubblico sanciti in più occasioni dal Parlamento del Regno, il diritto a ciascuno di discutere ed insegnare una qualunque dottrina religiosa (82). Ora questo diritto non è più menomamente contestato, e venne persino riconosciuto dalla Legge delle Garanzie del 1871 (83). Ma questo bel risultato non si sarebbe ottenuto così presto, se la Chiesa Valdese, con la sua opera di evangelizzazione, non avesse saputo tradurre in pratica il grande principio della libertà nella manifestazione delle idee religiose (84).

Adunque un reale merito spetta alla Chiesa Valdese nel trionfo progressivo della libertà religiosa, poichè per l'opera sua

evangelizzatrice ostacolata dapprima dalle stesse autorità e ancora in questi ultimi tempi dalle popolazioni di alcune provincie arretrate rispetto al progresso civile, tale libertà passò gradatamente nel costume e vi si radicò. E, oggidì, non si ragiona più di mera tolleranza dei culti acattolici, ma si tende all'uguaglianza di tutte le fedi, di tutte le Chiese di fronte allo Stato e alle leggi.

NOTE.

(1) Margherita di Valois fu in corrispondenza con Calvino. Vedi una lettera di quest' ultimo alla colta principessa in *Calvin d'après Calvin*, *fragments extraits des œuvres françaises*, par Vignet e Tissot. Genève, 1862.

(2) CHASTEL: op. cit., vol. IV, p. 104.

La Sorbona condannò fra le altre anche questa tesi di Lutero: *Haereticos comburi esse contra voluntatem Spiritus* » e vi aggiunse le parole: « *Haec propositio est falsa, et errori Waldensium et Catharorum consona* ».

(3) Il Ruffini afferma che Margherita di Navarra si staccò dalle idee riformate morendo col professare la fede cattolica: op. cit., pag. 254. Invece il Lenfranc *(Idées religieuses de Marguerite de Navarre)* afferma che essa fu di spirito e di cuore sempre protestante, Si può dire che questa nobile principessa tuttochè abbia professato idee cristiane rinnovate, non si è separata, almeno esteriormente, in modo completo da Roma. Negli ultimi anni della vita sua poi aderì alle dottrine mistiche che affermano l' indifferenza delle forme esteriori.

(4) È riprodotta nel suo testo preciso nel volume già menzionato: *Calvin d'après Calvin*.

(5) P. GILLES: *Histoire Ecclésiastique des Eglises Vaudoises*, Edit. 1881, I, 80.

(6) CALVINI: op. p., XII, n. 636.

(7) In questo editto si segnala per la prima volta in modo ufficiale l' influenza di Ginevra sulla propagazione della Riforma in Francia. I Francesi emigrati a Ginevra per causa di religione sono colpiti da confisca, così ancora tutti quelli che usano loro protezione e inviano soccorsi saranno puniti come fautori di eresia, e tutti quelli che recano lettere da Ginevra dichiarati sospetti. Probabilmente da quell' epoca i riformati francesi furono designati col nome di « Ugonotti », il quale si legge in una lettera di Villegagnon al cardinale di Granvelle (12 Maggio 1564): « Les Aignots, c'est à dire en langue de Suisses, rebelles et conjurés contre leur prince pour la liberté ! »

(8) Il RUFFINI (op. cit., p. 354) crede che non lo si possa annoverare fra gli antesignani della tolleranza. Ci sembra che il Ruffini giudichi troppo nella sua opera alla stregua dei tempi nostri, del concetto di tolleranza e di libertà religiosa, quale si poteva avere in quei tempi dagli spiriti più liberali.

(9) RICOTTI: *Discorsi sulla Rivoluzione protestante*, p. 261.

(10) ibid, p. 267.

(11) ibid, p. 267. E più sotto: « La Lega cattolica cospirò di asservire la Francia alla Spagna, pur d'escludere dal trono Enrico IV e trionfare degli Ugonotti » p. 272.

(12) Pio V esercitò sulle cose interne della Francia la più nefasta delle influenze. Nelle lettere sue scritte, in quel torno di tempo, al re, alla regina madre, al cardinale di Lorena, non si stancò di incitare allo sterminio degli Ugonotti. Ecco alcune frasi di tali lettere: « *Ad internecionem usque: Nullo modo nullisque* [illegible] *causis hostibus Dei parcendum: Delendis omnibus haereticis*. Le lettere di Pio V vennero pubblicate ad Anversa nel 1640.

(13) Cesare Cantù: *Storia Universale*, Libro XV p. 477.

(14) « Il Coligny, a coloro che lo dissuadevano dal recarsi a Parigi, ove era invitato dalla Corte, col pretesto di assodare la pacificazione, ma coll'intendimento di uccidervelo, come avvenne, rispondeva generosamente: amo meglio di venire trascinato morto per le vie di Parigi, che di risuscitare la guerra civile ». Ricotti, op. cit., p. 267.

(15) Cantù: op. cit., p. 477.

(16) Enrico Monod nella *Revue de Paris* (1908) ha pubblicato un documento del medico del duca d'Anjou, Marc Miron, il quale vi racconta la genesi del massacro della S. Bartolomeo. Il vero istigatore sarebbe stato il duca.

Cfr. sulla strage di S. Bartolomeo: Paul Besson, *Catherine de Médicis et la St. Barthélemy*, Montignac, 1907.

(17) Il Cantù asserisce che la testa imbalsamata del Coligny venne poi spedita a Roma: op. cit., p. 471. In quelle stragi perì pure il prof. Ramus, ugonotto, del Collegio di Francia, e uno dei fondatori della filosofia moderna. Vedi l'elogio che ne fa il Renan in *Questions contemporaines* p. 137-154.

Cfr. pure *Pierre de la Ramèe, sa vie, ses écrits, ses opinions*, par Charles Waddington, Paris 1855.

(18) Ricotti: op. cit., p. 273.

(19) Il cardinale di Lorena diede più tardi la sua figlia naturale in isposa all'assassino del Coligny.

(20) È stata pubblicata in fac-simile dal gesuita Bonnani, *Numismata pontificum*, 1689, 2 vol. in fol.

(21) Il Simon dice che « il n'y manque que la légende, qu'on a eu la pudeur d'éffacer ». op. cit., p. 84.

(22) *Archivio Storico*, app: tom. III, p. 169.

(23) Cantù: op. cit., p. 478.

(24) Hergerother. op. cit., vol. VI, p. 401. Questo storico ha il coraggio di affermare che, invece, della strage si rallegrarono i luterani, come di una giusta punizione di Dio sugli eretici calvinisti. Avendo interrogato su ciò l'illustre professore Harnack, egli ci rispose che l'affermazione non ha base storica, e che di essa non c'è parola nell'edizione tedesca!

(25) Su Coligny cfr. *Coligny et les guerres de religion* di E. Bersier, Paris, 1884; *L'Amiral Coligny, étude historique* par J. Tessier, Paris 1877: e *Revue Chrétienne*, 1° Agosto 1889.

(26) « I cattolici vantandola giusta e santa si piacquero farla credere una maturata risoluzione ». Cantù, op. cit., p 478. « Cammillo Capilupi stampò in Roma, con licenza dei superiori e privilegio, una relazione (della strage) intitolata gli « Stratagemmi » con tanti e così sfacciati elogi che gli Ugonotti fecero tradurre il libro in francese e circolare per tutto il mondo come la più atroce condanna del partito contrario ». Ricotti, op. cit., p. 273.

(27) Cantù: op. cit., p. 475.

(28) ibid p. 834.

(29) DARGAUD: *Histoire de la Liberté religieuse en France et de ses fondateurs*. Paris, 1859. 4 vol. — H. AMPHOUS: *Michel L'Hôspital et la liberté de conscience au XVI[e] siècle*, 1900.

Il Ruffini e il Luzzatti parlano con entusiasmo dell'Hospital, e vogliono vedere sopratutto nell'Università di Padova, di cui seguì i corsi di diritto e di letteratura una grande influenza sulle sue idee di tolleranza e di libertà. Non vogliamo contestarlo. Ma non si deve dimenticare l'influenza della sua dolce sposa, Maria Morin, che, figlia del luogotenente criminale Morin, persecutore dei protestanti, lungi dal rassomigliare al padre, professò la fede dei perseguitati.

(30) Ah! nutrice mia, mia cara balia! quanto sangue! quanti assassinii! oh che cattivi consigli ho seguito! oh Signor Iddio perdonatemi e abbiate misericordia di me! — Cantù, op. cit. p. 479.

(31) Cfr. su quei tempi in cui l'assassinio per motivi religiosi e politici era cosa abituale i capitoli: « *L'assassinat religieux* » e « *La Ligue* » in Simon: op. cit.

(32) Il Ruffini nell'op. cit. (p. 366) non ravvisa in quell'Editto un documento storico della libertà religiosa, bensì quale un atto di pacificazione fra due partiti politico-religiosi. Così pure lo giudica il Simon; op. cit. p. 96.

(33) Esagera il Ruffini quando afferma che la Francia sotto il governo dei cardinali di Richelieu e Mazarino, mantenne fedelmente l'Editto, il quale, invece, aveva già subito delle restrizioni molto importanti. Op. cit. p. 369.

Il Puaux invece afferma che l'uno e l'altro di quei cardinali avevano intenzione di distruggere il protestantesimo; se non lo fecero, fu perchè il primo ne venne impedito dalla morte, il secondo, da cause politiche. Op. cit. p. 3.

(34) Il Simon segue passo passo tutti gli editti e decreti tendenti alla distruzione dell'Editto di Nantes: op. cit. p. 103-113.

(35) Il Ruffini, a proposito della Revoca dell'Editto di Nantes, fa un'ipotesi affatto gratuita, e ingiuriosa agli Ugonotti, quando dice che rimane il dubbio angoscioso, se per avventura quegli Ugonotti perseguitati non avrebbero fatto altrettanto coi Cattolici persecutori, quando i più forti fossero stati essi! (op. cit. p. 377). Ora non c'è nulla che giustifichi un tale dubbio: gli Ugonotti furono sempre pazienti e longanimi, e prima che incominciassero le guerre di religione nel 1562 provocate dal massacro di Vassy, mai commisero eccessi sulle persone dei cattolici persecutori e ciò durante trent'anni. A proposito di ciò ci scriveva l'eminente storico Gaston Bonet-Maury. « Il a fallu que leur patience fût à bout, pour qu'ils applicassent la loi du talion ». Lettera all'A. in data Aprile 1911.

(36) RUFFINI: op. cit. p. 372.

(37) La signora di Sévignè scrisse a sua figlia: « Voi avete, senza dubbio, visto l'Editto per il quale il re revoca quello di Nantes. Nulla è più bello di ciò che vi è contenuto, e giammai nessun re non ha fatto e non farà nulla di così memorabile ». Arnauld il giansenista dichiarò che i mezzi adoperati erano stati un po' violenti, ma per nulla ingiusti. Persino il mite Fénélon concorse alla crociata contro gli Ugonotti. Non parliamo del Bossuet che contribuì quanto potè a far revocare l'Editto.

(38) QUINET: *La Révolution*, I. p. 244.

La revoca dell'Editto di Nantes fu pure disastrosa per la Francia dal punto di vista scientifico e letterario. Lasciamo qui la parola al Renan: « Le protestantisme français sous Henri IV e Louis XIII avait été une merveilleuse école de philologie et de critique historique. La France protestante était en train de faire dans la premiére moitié du XVII[e] siècle ce que l'Allemagne protestante fit dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle. Il en résultait pour tout le pays un admirable mouvement de discussions et de recherches.... La révocation de l'Edit de Nantes brisa tout cela. Elle tua les études de critique historique en France. L'esprit lit-

téraire étant seul encouragé, il en résultat une certaine frivolité. La Hollande et l'Allemagne, en partie, grâce à nos exilés eurent presque le monopole des études savantes ». *Questions Contemporaines*, p. 80.

(39) Ruffini: op. cit. p. 379.

Sulla ricostituzione del protestantesimo in Francia cfr. Coquerel, *Histoire des Eglises du désert*, Paris, 1841; Hugues, *Antoine Court-Histoire de la Restauration du Protestantisme en France au XVIII^e^ siècle*, Paris, 1872; Lo stesso, *Les Synodes du désert*, Paris, 1885-87; De Felice, *Histoire des protestants de France*, liv. IV p. 454 e ss.

(40) Ruffini: op. cit. p. 378.

(41) Il Montesquieu e il Rousseau professano delle idee certo più liberali di quelle del clero, ma non propugnano ancora una piena libertà religiosa. Cfr. *De l'Esprit des Lois*, lib. XXV, cap. 12: *Contrat Social*. Lib. IV, Cap. VIII.

(42) Ruffini: op. cit. p. 413.

(43) Il Rabaut, quando si presentò all'assemblea, disse: « Je suis le représentant d'un grand peuple.... » Fece nel suo discorso una carica a fondo contro la parola *tolleranza* e domandò pure la libertà per gli Ebrei « ce peuple toujours proscrit, errant, vagabond sur le globe ». Cfr. E. de Pressensé: *L'Eglise et la Révolution française*. Paris 1864, p. 49-50.

(44) Ruffini: op. cit., p. 425.

(45) De Pressensé: op. cit., p. 348.

(46) Anche il Cristianesimo proclama tale amore come base e sostanza della religione, ma col Cristo vi dà un nuovo e più profondo significato.

(47) Vedi il discorso pronunciato ai curati di Milano nel 1800 in Simon, op. cit., p. 234 e in de Pressensé, op. cit., p. 388.

(48) Cfr. Paul Sabatier: *A propos de la Séparation des Eglises de l'État*, Paris 1905 e Luzzatti. op. cit.

(49) Ruffini: op. cit., p. 433.

(50) Ruffini: op. cit., p. 436.

(51) Cfr. su questo movimento Ruffini op. cit., p. 437 e ss.; Chastel, op. cit., vol. V. p. 85 e ss.

(52) Ruffini: op. cit., p. 462.

(53) Alcuni attribuiscono la rovina della Polonia alle discussioni religiose dei Protestanti. Certo esse furono riprovevoli. Ma la causa prima e principale fu l'influenza nefasta dei Gesuiti, i quali durante due secoli dominarono la vita della nazione coll'alimentarvi l'ignoranza, lasciando marcire nel servaggio i nove decimi della popolazione, impedendo lo sviluppo della borghesia, spegnendo così tutti gli elementi della vera nazionalità. Durante il dominio dei Gesuiti la Polonia non produsse una sola opera di qualche importanza. Con esso comincia la decadenza e la rovina. I Gesuiti si sono vantati di un tanto mutamento. Cfr. Huber: *I Gesuiti*, I. 232.

(54) Ruffini: op. cit., p. 490.

(55) Emilio Comba: *I Nostri Protestanti*, vol. II. Firenze, 1897, pag. 608. A pagina 32 il dotto storico scrive: « Questa libertà dello Stato (veneto) non aveva relazione diretta, salvo occasionalmente, con quella di coscienza o di culto. I suoi cittadini vivevano sotto la cappa di piombo di un regime assoluto ».

(56) Vedi *Elenco generale* degli accusati di eresia dinanzi al Sant'Uffizio della Inquisizione di Venezia, dal 1541 al 1600 in *Rivista Cristiana* di Firenze anno III (1875). Sono oltre 400 gli accusati di luteranismo, anabattismo, bestemmie ereticali ecc.

Il Ruffini afferma che i protestanti stranieri avessero trovato in Venezia un regime di tolleranza. Ma è bene aggiungere che questa era limitatissima. Il di-

ritto di sepoltura nella Chiesa di S. Bartolomeo fu concesso non ai protestanti, ma alla « Nazione alemanna » composta di cattolici e protestanti. Nel 1657 nessuna cappella fu costruita, ma il loro culto era celebrato in forma segretissima in due camere del *fontego* della Nazione alemanna. Una vera e propria tolleranza non si ebbe che quando Venezia passò al dominio austriaco. Allora i protestanti godettero delle leggi di Giuseppe II. Vedi *I Protestanti in Venezia* di Teodoro Elze, *Rivista Cristiana*, anno III.

(57) DOMENICO ORANO: *Liberi Pensatori Bruciati in Roma* dal XVI al XVIII secolo, Roma 1904. Sulla scorta di documenti dell' epoca sono ricordati 120 eretici che perirono sul rogo. Cfr. CARLO GALATERI DI GENOLA: *Roma papale e i martiri del libero pensiero*, Roma 1904.

(58) Il Negrino soccombette in Cosenza alle privazioni e ai tormenti. Il Bonello, altro compagno del Pascale, passato a Messina, vi perì martire. Il Pascale condotto a Roma salì sul rogo il 15 Sett. 1560 sulla piazza S. Angelo.

Cfr. ORANO: op. cit., p. 20 e A. MUSTON: *Giovan Luigi Paschale*, Saggio storico, Roma, 1892.

(59) *Arch. Stor. Ital.*, IX, *Lettere sui Riformati di Calabria*, p. 193-195.

(60) DE BONI: *L'Inquisizione ed i Calabro-Valdesi*. Cfr. ABATE ANELLI: *I Riformatori del XVI secolo*. — Si può forse ancora dire che da noi le stragi e le carneficine per causa di religione furono quanto mai rare? Non ci pare. Certamente le vittime non furono così numerose, come ad esempio, in Francia, ma ciò si deve unicamente al numero relativamente esiguo dei protestanti in Italia, non a mancanza di volontà nei persecutori, nè a deficenza di mezzi. Del resto, le persecuzioni, armata mano, contro i Valdesi delle Valli alpine continuarono fin verso la fine del secolo XVII, come vedremo in questo stesso capitolo.

(61) Lett. a Collegno. 12 Agosto 1559.

(62) COMBA: *Storia dei Valdesi*, p. 115.

(63) La prima lettera fu scritta in latino, la seconda in francese, la terza in italiano.

(64) COMBA: op. cit., p. 172. Il Legero nella sua *Histoire Générale des Eglises Evangéliques des Vallées du Piemont ou Vaudoises*, Leyda 1669, opera rarissima oramai, descrive in modo particolareggiato le crudeltà commesse in detta persecuzione con le retative illustrazioni, le quali, in gran parte, vennero riprodotte nell' Edizione illustrata dell'opera del De Amicis « Alle Porte d'Italia ». Fu accusato quello storico di avere esagerato o inventato. Non ve n' era di bisogno. Si sa di quanto sia capace il fanatismo religioso. Se ne erano già viste le prove nelle crociate contro gli Albigesi, in Provenza, in Calabria contro gli stessi Valdesi. D'altronde, i fatti raccontati sono provati da deposizioni regolari e da testimonianze irrefragabili.

(65) Cfr. DOMENICO CARUTTI: *Storia del Regno di Vittorio Amedeo II*, Firenze, 1863 p. 102. — Jean Jalla: op. cit., p. 238-241.

(66) Il CARUTTI: op. cit., p. 104, elogia grandemente il padre Valfrè e il padre Morand per le cure prestate ai carcerati nella cittadella di Torino. Ma va notato che il medesimo Valfrè, confessore del Duca, protestò contro il rilascio dei prigionieri, e ottenne che fossero trattenuti i nove ministri con le loro famiglie e i quattrocenti bambini tolti ai genitori per educarli nella fede cattolica: Cfr. Jalla: op. cit., p. 244.

(67) MICHELET: *Hist. de France*, XIII, 357.

(68) RUFFINI: op. cit., p. 488.

(69) Il papa, nemico sempre della tolleranza, protestò contro l'editto con bolla speciale. Ma il Duca tenne fermo questa volta. E il Senato di Torino inibì sotto pena di morte di pubblicare la protesta di Innocenzo XII. Questo senatorio

rescritto, che altamente onora la magistratura subalpina, trovasi nella *Raccolta degli Editti* del BORELLI. vol. 11, p. 261: Amedeo Bert l'ha pure pubblicato in Appendice alla sua opera « I Valdesi » Torino, 1849, p. 448.

(70) Enrico Arnaud, dopo avere rivisto ancora le Valli, morì nel 1721 a Schönemberg nel Wurtemberg, dove aveva la residenza negli ultimi anni.

(71) L'ultimo fatto che interessa la storia valdese in Pragelato è l'*auto da fè* di Bibbie e altri libri religiosi, più di 60 volumi in tutto, che fecero ardere i missionari cattolici, il 18 giugno 1838, nel capoluogo della vallata. Cfr. JALLA, op. cit., p. 294.

(72) Napoleone I dimostrò per la Chiesa Valdese un grande interessamento. Uno dei più eminenti fra i pastori valdesi, il Geymet, fu persino chiamato a reggere la sottoprefettura di Pinerolo.

(73) Le pagine che seguono sono tratte da un nostro lavoro inedito intitolato *La Chiesa Valdese e l'Italia*.

(74) Cfr. CARLO CALISSE, *Diritto Ecclesiastico*, Firenze, Barbèra, editore, pag. 39.

(75) Cfr. RIGNANO, *Della uguaglianza civile e della libertà dei culti secondo il diritto pubblico del regno d'Italia*. Livorno 1868, p. 83-86.

(76) RIGNANO, op. cit., p. 148.

(77) Cfr. W. MEILLE, *Un Vaudois de la vielle Roche. Souvenirs de Joseph Malan*, Turin, 1889, p. 70.

(78) Cfr. lettere di Cavour all'Intendente di Nizza, e al ministro sardo di Londra in *Bollettino del Cinquantenario della Emancipazione*, Torino 1898, p. 93-94.

(79) Il Vinet è autore di pregiate opere su questa materia, ad alcune delle quali abbiamo accennato nel corso della nostra trattazione. Secondo il Ruffini, la formula « Libera Chiesa in Libero Stato » è stata tolta dal Cavour al Vinet, anzichè al Montalembert.

(80) La madre di Cavour era una protestante, della famiglia dei Sellon di Ginevra, di origine ugonotta.

(81) I pastori valdesi B. Malan e P. Geymonat nel 1851 a Firenze ebbero a soffrire delle molestie da parte del governo toscano. Il primo fu espulso, il secondo incarcerato e tradotto ai confini fra due gendarmi. Il Conte Guicciardini e altri compagni suoi sorpresi nella lettura della Bibbia dalla polizia furono incarcerati e processati. Il governo toscano vide in quella riunione una trama diretta ad atterrare la religione dello Stato, e fece condannare gli accusati a sei mesi di relegazione da scontarsi a Volterra. La pena fu poi commutata nell'esilio. Più tardi furono processati e condannati a soffrire dura prigionia i coniugi Francesco e Rosa Madiai. Tutta Europa ne fu vivamente commossa.

(82) Cfr. RIGNANO, op. cit. p. 75-79.

(83) Art. 1°.

(84) Tale merito spetta pure alle altre Chiese Evangeliche che, venute dopo, hanno pur intrapreso nel nostro paese un'opera di evangelizzazione.

Capitolo VIII.

I problemi odierni di politica ecclesiastica.

La libertà religiosa è incompatibile con i sistemi: La supremazia della Chiesa sullo Stato: La supremazia dello Stato sulla Chiesa: I concordati. — Libera Chiesa nello Stato sovrano. — Il 1° articolo dello Statuto. — La legge delle guarentigie. — Cenni storici sui beni ecclesiastici. — Il riordinamento del patrimonio ecclesiastico. — Conclusione.

Se nel passato l'intolleranza religiosa ha assunto, soprattutto nelle guerre di religione, un aspetto odiosissimo, si deve al fatto che si è confuso la religione della maggioranza con le stesse istituzioni del paese. Così i primi cristiani creduti atei, perchè non seguivano i culti nazionali, furono considerati come ribelli allo Stato e alle leggi. Di qui le persecuzioni. Più tardi sono i cattolici che perseguitano gli eretici, nella persuasione che l'unità religiosa sia necessaria all'unità politica. Carlo V, Filippo II, Luigi XIV seguono tale principio di governo funesto ugualmente alla libertà religiosa e alla uguaglianza civile.

È evidente che il problema dei rapporti tra la Chiesa e lo Stato è intimamente unito con la libertà religiosa, e secondo che lo si risolve, questa rimane ostacolata o è pienamente riconosciuta.

Gli scrittori cattolici hanno sempre cercato di dimostrare che non vi può essere armonia o pace durevole tra la società civile e quella religiosa, se non quando è riconosciuta la supremazia della Chiesa sullo Stato. La Chiesa e lo Stato, dicono essi, mirano a fini diversi. Lo Stato di carattere limitato, la Chiesa, di carattere universale si propongono di assicurare la

felicità all'uomo: ma la felicità promessa dallo Stato è mondana, mentre quella promessa dalla Chiesa è eminentemente morale, anzi eterna. Quindi nel conflitto delle leggi dovranno sempre cedere quelle che sono limitate al conseguimento di beni materiali.

Si deve poi soltanto attribuire al Sommo Pontefice e vicario di Dio, la suprema autorità sulla terra, la sovranità nel senso più alto e assoluto, con diritto di disporre dei troni e di obbligare i principi a proteggere la Chiesa e punire coloro che contraddicono ad essi. E volentieri gli scrittori cattolici si rifanno all'autorità di S. Tommaso, il quale, benchè consideri l'Imperatore quale fonte del potere legislativo, tuttavia nell'esame, come già abbiamo accennato, del problema dei rapporti fra il Sacerdozio e l'Impero, egli risolve il medesimo nel senso che il potere spirituale debba avere un'assoluta prevalenza sul potere civile

Fine della Società è, per lui, il vivere secondo virtù, per giungere fino a Dio; e da questo intento della Società egli deriva, che ogni principe è come tutti gli uomini suddito del Papa e della Chiesa. Il potere del Pontefice contiene in sè ogni potere, e come il corpo ha la virtù dall'anima, e il suo essere e le sue operazioni, così ogni temporale giurisdizione dei Principi riceve ogni sua virtù dalla spirituale di Pietro e dei suoi successori. Anche la storia è dall'angelico dottore invocata per dimostrare che il Potere spirituale del Pontefice, che rappresenta la divinità in terra è sopra eminente ad ogni dominio (1).

Questa teoria dei rapporti tra i due Poteri ha ricevuto la sua piena applicazione nel Medio Evo, ed è tuttora la dottrina ufficiale della Chiesa cattolica (2). Le conseguenze di essa nell'ordine politico e religioso sono gravissime, poichè escludono del tutto il principio della libertà religiosa. Nei nostri tempi contemporanei si videro i pontefici protestare contro la libertà religiosa condannandola recisamente. Pio IX pubblicò in occasione del Sillabo: « Da questa idea assolutamente falsa di governo sociale, si osa sostenere l'opinione erronea e fatale per la Chiesa cattolica, e molto nocevole alla salute delle anime, e che dal nostro predecessore, di felice memoria, Gregorio XVI nell'Enciclica: « *Mirari* » fu chiamato un *insano delirio*, cioè

che la libertà di coscienza e di culto sia diritto naturale d'ogni uomo e che in una società ben regolata i cittadini abbiano il diritto di manifestare la loro convinzione apertamente, ed in pubblico, colla parola, o con la stampa, o in altro qualsiasi modo, senza potere essere disturbati, o costretti da nessuna autorità, sia essa ecclesiastica, sia essa politica (3). E ancora: « Se alcuno dirà, che la intolleranza, con cui la Chiesa Cattolica proscrive e condanna tutte le sette religiose, separate dalla sua comunione, per diritto divino non è comandata; o dirà, non potersi avere certezza, ma semplice opinione sulla vera religione, e per cui, doversi tollerare dalla Chiesa tutte le sette religiose; sia anatema (4).

Nel Sillabo poi sono condannate le due seguenti proposizioni: « Ai nostri tempi non è più profittevole, che la Chiesa cattolica s'abbia come l'unica religione dello Stato, escludendo ogni altro culto ».

« Per cui la legge ha saggiamente provveduto, in certi paesi detti cattolici, che gli stranieri, andandovi per fissare la loro residenza, godano il libero esercizio del loro culto » (5).

Leone XIII non ribadì i concetti su espressi dei suoi predecessori in forma così cruda, ma in sostanza non si scosta da essi. Egli ammette la libertà di parlare, di scrivere, d'insegnare, ma solo a vantaggio della verità, la quale naturalmente non può essere che la dottrina cattolica. E pure in tal senso intende la libertà di culto. Se poi crede che i reggitori di Stati per evitare un male maggiore o conservare un bene presente tollerano più culti, non siano da biasimarsi, non ammette che lo Stato possa professare altra fede che la cattolica, o rimanere indifferente in fatto di religione, o concedere il libero esercizio di tutti i culti (6).

L'attuale papa nell'enciclica *Communium Rerum* (22 Aprile 1909) e in discorsi quanto mai reazionari ha ribadito l'insegnamento della Chiesa e dei suoi predecessori. Del resto i sentimenti suoi verso i dissidenti della Chiesa Evangelica li ha espressi nella famosa enciclica *Editae saepe* in occasione del centenario di S. Carlo Borromeo, dove ingiuria e calunnia i riformatori (7).

Infine non mancano scrittori e teologi cattolici, i quali ammettono e difendono la tesi che gli eretici debbano essere tolti di mezzo col fuoco.

Nel 1862 due celebri prelati cattolici, il Ketteler e il Martens hanno disputato intorno al punto: se la pena del rogo, a cui la Chiesa condannò gli eretici nel Medio Evo e più innanzi ancora avesse o no un fondamento dogmatico (8). Anni sono, il P. De Luca, gesuita, professore all'Università gregoriana sostenne che gli eretici si devono bruciare « *haeretici comburiendi* ». Nel 1909 il Padre Lépicier pubblicò a Roma un libro dal titolo « *De Stabilitate et Progressu dogmatis* » in cui difende tali tesi.

Come si vede il pensiero ufficiale della Chiesa s'impernia pur sempre nelle sue basi medievali.

Il sistema della supremazia dello Stato nella Chiesa neppure può garantire appieno la libertà religiosa.

Questo sistema consiste nel riguardare la religione come istituzione dello Stato. Quindi il principe deve invigilare su gli ordinamenti della Chiesa, provvedere al suo culto: la Chiesa, in tal caso, non è più libera. Dov'è fondata tale prevalenza o supremazia? — Quando la fede religiosa si manifesta o meglio si estrinseca mediante il culto pubblico, e i fedeli insieme si uniscono, sorgono allora le Società religiose. Ora lo Stato, che estende il suo impero sopra tutto ciò che vive e si muove entro i limiti della sua Sovranità, dovrà pure estendere la sua influenza e il suo potere sulle società religiose, le quali vengono così a costituire un elemento assai importante fra le istituzioni dello Stato, il quale pure dovrà dare alla Società religiosa quelle forme e quelle leggi che si adattano alle società in generale (9).

Anche la storia ha giudicato severamente e condannato un tale sistema.

I filosofi dell'antico Oriente, i reggitori politici dell'Egitto e della Grecia credettero che lo Stato non dovesse rimanere estraneo al culto delle divinità.

In Roma il *jus sacrum* faceva parte del *jus publicum*: le

cerimonie religiose erano intimamente connesse cogli atti della vita pubblica. Gli imperatori cristiani continuarono tale tradizione, e, legalizzando civilmente le cose sacre ed ecclesiastiche, fecero sentire la propria autorità sulla Chiesa. Così il codice di Giustiniano è un codice civile ed ecclesiastico nel tempo stesso: l'imperatore decreta la forma delle elezioni episcopali, interpreta le leggi ecclesiastiche, i canoni ecc.

Carlo Magno fece pur servire ai suoi fini la Chiesa, e nei suoi *capitolari* non dimentica mai di far sentire la propria superiorità sul Pontefice. Così dal conflitto delle leggi dei due poteri, in tutti gli stati cattolici, nella Spagna cattolica, nella Francia cristianissima, nel Portogallo fedelissimo, nell'Austria apostolica, nascono il regio *exequatur*, gli appelli per abusi, le bolle papali, le scomuniche, gli interdetti di Stati, s'inizia e si continua un lungo periodo di lotte, di tumulti, di scandali.

Se poi la Riforma non seppe far a meno dell'appoggio del potere civile, e se le Chiese che ne sorsero in quasi tutti i paesi ebbero un carattere prettamette nazionale, ciò dipese da cause e da circostanze storiche, le quali sono venute meno man mano; e perciò non è lontano il giorno in cui le Chiese che ancora sono unite allo Stato nei paesi protestanti faranno posto alle Chiese indipendenti dal medesimo ossia dette *Libere* (10).

È evidente che la supremazia dello Stato sulla Chiesa intesa in senso assoluto non può che nuocere agli interessi e alle idealità religiose. Vi è pericolo grande che il governo assorbisca tutti i poteri della società religiosa: che l'idealità decada, venendosi a considerare la religione quale mero strumento di governo e serva alla politica; che i precetti religiosi s'infiltrino e s'immischino nelle leggi civili e politiche; che la libertà di culto e di coscienza non venga concessa pienamente alle Chiese e ai culti dissidenti. Fortunatamente questo regime è scomparso ovunque, salvo in Russia.

Il regime dei concordati neppure risponde ai bisogni del tempo presente e garantisce una piena libertà religiosa. Che cosa è il concordato? Risponda il Simon: « C'est un traité conclu entre l'État et l'Église, pour se céder l'un à l'autre, au dé-

triment de la liberté de conscience, une part de la souveraineté qu'ils n'ont pas. L'État vend à l'Église la liberté des citoyens, pour obtenir d'elle la paix et un appui; l'Église vend à l'État ce qu'elle croit ou ce qu'elle dit être la vérité absolue, pour obtenir de lui le privilège d'enseigner seule, et celui de s'enrichir » (11).

Complesse furono le materie oggetto dei Concordati: cioè quelle relative alle relazioni reciproche fra il clero, i vescovi e il Pontefice, i seminari, i convitti, la circoscrizione delle diocesi e delle parrocchie, i benefizi, il giuramento degli ecclesiastici, le corporazioni religiose, le fondazioni pie, i beni ecclesiastici. E così per l'adozione dei Concordati, secondo il Minghetti, si schiuse un nuovo campo all'abilità e all'astuzia diplomatica, essendo ora maggiori ora minori le concessioni, secondo che prevaleva o l'una o l'altra delle due potestà (12). Sebbene questo sistema di regolare i rapporti fra i due Poteri non sia neppure per la Chiesa l'ideale, tantochè i canonisti medesimi scrivono che *historia concordatorum historia dolorum*, tuttavia essa li ha accettati e tuttora li difende senza dubbio considerandoli ancora come tavole di salvezza e per conservare una parte della sua autorità. E ciò si è visto nelle vertenze del Vaticano con la Francia e col Portogallo, quando questi due Stati effettuarono la separazione dello Stato dalla Chiesa. Il Sillabo nel suo art. 43 condanna l'opinione di quelli che affermano avere il potere civile autorità di rescindere, modificare ed annullare i Concordati, senza che la Chiesa ne li richiegga e vi consenta esplicitamente.

Il Simon così definisce i vari sistemi fin qui descritti: « L'Église dans l'État est l'abdication de la foi religieuse; l'État dans l'Eglise est la négation absolue de toute liberté; le concordat est tout ensemble la foi avilie et la liberté proscrite ». E aggiunge: « Il faut donc rejeter toute alliance entre le temporel et le spirituel. Proclamer leur séparation, ce n'est pas autre chose qu'exprimer le dogme à la fois si nécessaire et si simple de la liberté de conscience » (13).

Nessuno dei sistemi fin qui accennati, non essendo adatto

a pacificare i due poteri, gli scrittori liberali hanno affermato che una sola via di mezzo è possibile per uscire dalle difficoltà presentate dal problema dei rapporti tra la potestà civile e quella ecclesiastica: e questo è il sistema della separazione che il Conte di Cavour affermò nella celebre formula: *Libera Chiesa in libero Stato*, cioè *nello Stato Sovrano* (14).

Marco Minghetti scrive che alle condizioni materiali e morali della società presente più non rispondono le forme legislative del passato: non quelle sole che esprimevano la dominazione assoluta dello Stato sulla Chiesa e della Chiesa sullo Stato, ma neppure quelle che discendono dai concordati o dal sistema così detto giurisdizionale. « Io giudico invece che vi risponda la separazione della Chiesa dallo Stato, e, quindi occorre una legislazione nuova che provveda alle nuove esigenze » (15).

Lo stesso statista rende omaggio al Cristianesimo che introdusse nel mondo il concetto del separatismo. « Ben si può dire che uno dei grandi principii introdotti nel mondo dal Cristianesimo e del quale più s'è vantaggiata la civiltà, egli è appunto quello di avere distinto il regime spirituale dal temporale, e dato *Coesari quae sunt Coesaris et Deo quae sunt Dei.* E la forza di questa distinzione è tanta che dopo la introduzione del Cristianesimo, mai non si potè, nè mai si volle, almeno teoricamente, riconfondere le due cose (16).

Lo stesso Gioberti, che nel suo *Primato* non era punto di avviso che la potestà civile potesse rimanere indifferente allo svolgersi dell' idea religiosa, lasciò scritto nel *Rinnovamento* « Non bisogna misurare le relazioni future del Pontificato cogli Stati liberi da quelle che ebbe nel passato coi dominii assoluti dentro e fuori d' Italia, e la nuova politica fondata sulla libertà religiosa dall' antica, che aveva una base assai diversa. Oggi i tempi sono mutati. La civiltà è cresciuta, l' opinione pubblica signoreggia, e la separazione dello spirituale dal temporale è prossima a stabilirsi presso i popoli più civili » (17).

Ma se i cattolici e altri animati da spirito liberale e insieme religioso sono contrari al Separatismo, egli è perchè credono che esso voglia significare divorzio deciso dello Stato dalla religione, indifferenza completa da parte dei pubblici po-

poteri riguardo all' idea religiosa, e rifiuto a valersi delle sue forze e delle sue intelligenze, per attuare quella suprema potenza in che si risolve la sovranità sua (18).

In che consiste dunque la separazione? Essa non è altro che la consacrazione della libertà di tutte le Chiese di fronte allo Stato: è la libertà stessa largamente applicata ai rapporti della società civile con la religiosa: è la libertà delle libertà, perchè nessuna libertà morale, civile e politica, sociale è possibile senza libertà di coscienza e di culto, che ne è il corollario necessario e inevitabile. « Ai nostri tempi, disse bene il Ricasoli, non si tratta di persecuzione nè di protezione religiosa, si tratta di libertà di coscienza e di libero esercizio di culto purchè non sia turbato l' ordine pubblico. Questa libertà che è un diritto di ogni essere responsabile a Dio, è un fatto della coscienza universale ed un principio del diritto pubblico di ogni stato civile » (19).

Se non che vi sono degli scrittori, i quali, tuttochè favorevoli al principio della separazione della Chiesa dallo Stato, pure credono che la Chiesa cattolica in Italia non debba considerarsi quale istituzione da regolarsi col diritto comune; bensì quale organismo siffattamente immedesimato con la vita del popolo italiano e con le tradizioni storiche del nostro paese, da meritarsi uno speciale trattamento, applicando ad esso un *jus* singolare, che faccia ragione alla sua posizione di fatto incontestabilmente diversa da quella delle altre Chiese e delle altre istituzioni di diritto pubblico viventi nello Stato, perchè la Chiesa cattolica è la Chiesa della maggioranza degli italiani (20). Ma qui si può rispondere subito che, in tema di diritti, non c' è maggioranza nè minoranza, se l' uguaglianza di fronte alle leggi non deve essere una vana parola. Qui, d' altronde, non si tratta di partiti che debbano imporre la volontà loro come nelle assemblee politiche per far trionfare le loro idee speciali in fatto di governo della cosa pubblica. Si tratta, invece, di uguaglianza giuridica, che non tollera eccezioni. E, perciò, tutte le Chiese, qualunque sia il numero dei loro seguaci, devono essere uguali dinnanzi alla legge e avere il medesimo trattamento.

Del resto, la formula: *Libera Chiesa nello Stato Sovrano*, significa perfetta uguaglianza di tutte le chiese davanti allo Stato, senza eccezioni o privilegi per la Chiesa cattolica, che, al pari di tutte le altre, deve essere trattata come associazione qualsiasi senza alcuna pretesa di avere, nella Costituzione dello Stato, patti e condizioni speciali da formare quasi un sol tutto colla legislazione statutaria del Regno. La separazione della Chiesa dallo Stato implica, dunque, libertà assoluta, completa, alla Chiesa cattolica, come a tutte le altre, di vivere, svolgersi, prosperare nello Stato, purchè la sovranità di questo non sia lesa o sconosciuta, purchè i diritti dei singoli cittadini non vengano violati, purchè lo Stato, a cui spetta la difesa giuridica della nazione, non trovi ostacolo nello spirito invadente della Chiesa o delle Chiese, per riuscire al suo fine. In altre parole, la sovranità dello Stato deve essere indiscutibile di fronte a tutti, anche alle Chiese, libere, per altro, queste di associarsi, di svolgersi, di fare propaganda con la predicazione, coll' insegnamento, di compilar leggi e ordinamenti per il proprio reggimento, sempre nei limiti del diritto comune.

Il 1° articolo dello Statuto è concepito in questi termini: « La religione cattolica apostolica e romana è la sola religione dello Stato. Gli altri culti ora esistenti sono tollerati conformemente alle leggi ». E i contemporanei decreti reali pubblicati in Piemonte, riguardanti la emancipazione dei Valdesi e degli Israeliti, si limitarono a dire che, quanto ai loro culti, nulla si intendeva innovato.

L' articolo suddetto dello Statuto e i decreti contemporanei interpretati alla lettera, non v' ha dubbio, fanno emergere il concetto di *religione ufficiale* dello Stato, e quello di una mera tolleranza a riguardo degli altri culti, con le restrizioni e gli inceppamenti della libertà religiosa quali si contenevano nell' antica legislazione. Ma, in realtà, non fu così, e ben dice il Rignano: « La tolleranza per gli altri culti sotto il nuovo regime politico si è convertita in libertà, e tanto in virtù di nuove disposizioni legislative emanate dal 1848 fino al presente, prima nel Regno Sardo, poscia nel Regno d' Italia, quanto

in forza di tutte le istituzioni costituzionali insieme armonizzate, è rimasta incontestabilmente garantita a tutti i cittadini piena libertà di coscienza ed ai seguaci dei culti piena ed illimitata facoltà di praticarli » (21).

Invero molti privilegi, immunità e favori di cui godevano la Chiesa cattolica e i suoi ministri, furono aboliti, come la esenzione dei chierici dalla leva, i loro tribunali speciali ecc. Inoltre, le scuole e le opere pie vennero man mano sottratte al carattere ecclesiastico; e il codice penale non conserva più traccia del sistema confessionale e della ufficialità di una religione di fronte alle altre, come era nel vecchio codice, il quale faceva distinzione tra i ministri della religione dello Stato e quelli dei culti tollerati, poichè parifica tutti i culti e i loro ministri.

Di più non è necessario che i culti acattolici siano ammessi per legge. Così la Corte di Cassazione di Roma nel 1892, con dotta sentenza, statuiva che l'art. 140 del Codice penale relativo alla libertà dei culti ammessi nello Stato si applica a qualsivoglia culto esistente, senza d'uopo che sia stato espressamente espresso per legge, e quindi anche all'*Esercito della Salvezza* (22).

Come si vede, il primo articolo dello Statuto non è affatto incompatibile con la libertà dei culti.

Però dal momento che il suddetto articolo è rimasto materialmente nello Statuto, qual'è l'interpretazione che gli venne data, sia dagli scrittori di diritto costituzionale, sia dal Parlamento? Alcuni giuristi, come il Rignano, vedono in quell'articolo la ricognizione della preminenza di fatto della religione della maggioranza. Ma tale interpretazione non è ammissibile perchè non è ufficio delle leggi la semplice attestazione di un fatto. Rimane, invece, l'altra interpretazione, per la quale lo Stato deve scegliere il rito cattolico, quando si tratti di accompagnare taluni dei propri atti con cerimonie religiose, come le benedizioni delle bandiere e delle navi e i funerali ufficiali. Così fu detto in Parlamento, fin dal 1866, quando il ministro dell'Interno Chiaves, nel rispondere ad una interpellanza del deputato Corte sui deplorevoli fatti d'intolleranza religiosa

avvenuti in Barletta, affermava: « L'art. 1° dello Statuto non solo non agevola, nè può agevolare in modo alcuno gli eccessi di questa natura, ma nulla toglie alla libertà di coscienza. Che cosa vuol dire l'art. 1° dello Statuto, allorchè statuisce che la religione cattolica è la sola religione dello Stato? Non vuol dire altro, e ciò si è detto e ripetuto in Parlamento, per lo passato, ed è ormai fuori di contestazione, se non che lo Stato dichiara che tutto ciò che esso farà e dovrà fare con rito religioso, sarà fatto con rito cattolico. Questa e non altra è la significazione di quest'articolo dello Statuto » (23).

Possiamo ben concludere che quell'articolo è oramai *lettera morta*, e che esso non costituisce punto un ostacolo alla assoluta indipendenza dello Stato dalla Chiesa ed alla piena laicità delle sue istituzioni. È, però, evidente che quando si facesse una revisione dello Statuto, il primo articolo non verrebbe più mantenuto, come pure altri articoli che già subirono *nel fatto* opportune modificazioni e correzioni.

Restituita Roma all'Italia, il nuovo Stato Italiano credette dover suo, specialmente per dare una qualche soddisfazione alle potenze cattoliche, regolare con legge speciale i nuovi rapporti col Papato. Di qui la legge detta delle guarentigie che data dal 13 maggio 1871.

Questa legge, che venne lodata come documento di alta sapienza politico-ecclesiastica (24), contiene due ordini di disposizioni, cioè quelle riguardanti le prerogative del Sommo Pontefice e della Santa Sede, e quelle riguardanti i rapporti dello Stato con la Chiesa: queste ultime sono pochissime.

Le prerogative del Pontefice si distinguono in otto categorie: 1. Gli onori sovrani attribuiti al Pontefice; 2. Il diritto di inviolabilità personale; 3. Il diritto di inviolabilità residenziale; 4. Il diritto di inviolabilità degli uffici e impiegati; 5. Il diritto di inviolabilità dell'insegnamento; 6. Il diritto di inviolabilità della corrispondenza; 7. Legazione attiva e passiva nei rapporti internazionali; 8. Dotazione speciale.

Per tali privilegi e prerogative, il Papa è considerato come un vero e proprio sovrano. Ma siccome questa sovranità non

si esercita sopra un territorio (il Vaticano è sempre territorio nazionale) come quando esisteva il Potere Temporale, così essa è meramente spirituale, e il Mancini la disse *sui generis*. È un fatto, però, che le prerogative accordate al capo della religione cattolica creano una posizione, di fronte al diritto comune, affatto privilegiata ed eccezionale, tanto più che la legge delle guarentigie è considerata fondamentale, ossia costitutiva dell'organismo dello Stato (25).

Per giustificare la necessità e la opportunità della Legge si dice che questa ha per iscopo di assicurare al pontefice, nell'esercizio del suo ministerio, indipendenza dallo Stato e libertà di compiere tutti gli atti che vi sono inerenti. Ma è proprio vero che tale scopo non si sarebbe potuto ottenere, se la condizione del Pontefice fosse stata quella comune a tutti i cittadini, cioè di sudditanza verso lo Stato? A noi non pare, dal momento che la legge comune può garantire al Papa, alla Chiesa come a tutte le chiese e a qualunque associazione, l'esercizio dei propri diritti, purchè questi non siano in urto con la sovranità dello Stato. E, perciò, il Pontefice può benissimo esercitare la sua supremazia religiosa in tutto il mondo, per mezzo degli arcivescovi, o inviati speciali, senza aver bisogno di diplomatici politici. Invero il Papa, continua, non ostante la perdita del potere temporale, a farsi rappresentare presso le potenze cattoliche e anche presso alcuni stati protestanti, e ad avere accreditati presso di sè dei rappresentanti delle nazioni estere. Ora tutto ciò costituisce un privilegio, ed è prerogativa propria di ogni nazione o Stato che sia al pieno godimento della sovranità esterna, ossia temporale o territoriale. Ma questa non è più, dopo il 1870, la condizione della Santa Sede. Che il pontefice possa trattare gli affari religiosi, senza di una vera e propria diplomazia, lo prova il fatto che non presso tutte le nazioni egli ha i suoi rappresentanti. E così pure solo parte delle nazioni è rappresentata presso il Vaticano.

A questo proposito, ben dice il Murri: « Le prerogative ed immunità concesse agli inviati 'diplomatici' della Santa Sede, e presso la Santa Sede, sono anche esse un anacronismo. Ogni cittadino è libero di avere presso di sè chi vuole e di

mandare altrove chi vuole senza che lo Stato abbia ad immischiarsene; e, per quanto possano avere importanza, per alcuni stati, questi agenti di rapporti ufficiali con la Santa Sede, essi rapporti sono di indole tale da non esigere immunità, non rivestite, del resto, di alcuna efficace sanzione » (26).

Ci pare evidente che siccome il pontefice gode, per la legge del 13 Maggio 1871 privilegi e prerogative tali come se fosse un sovrano nel pieno godimento della sovranità esterna, il che è in contraddizione con la sua semplice qualità di capo spirituale di una Chiesa, tale legge, quando sarà venuto il momento di stabilire la separazione fra lo Stato e la Chiesa in modo assoluto, potrà venire non solo modificata, ma ancora abrogata.

Nè può essere un ostacolo a ciò il fatto che detta legge è considerata come fondamentale. Imperocchè, quando si venisse a riconoscere che anche la Santa Sede non deve vantare di fronte ai cittadini, come qualunque altra associazione o Chiesa, diritti speciali che, in realtà, la pongono al disopra del diritto comune, la legge può sempre disfare quello che ha fatto. E in questo caso, la legge che ha creata la sovranità pontificia può sempre revocare la qualità di sovrano al Pontefice con tutte le prerogative ad esso spettanti, le quali costituiscono la sostanza della legge delle guarentigie nellà sua prima parte.

E l'abrogazione delle prerogative pontificie non sarebbe che, in ultima analisi, un omaggio reso al grande principio dell'uguaglianza, che dev'essere uno dei principi fondamentali del diritto moderno, e un omaggio altresì alla libertà religiosa medesima. Imperocchè libera la Santa Sede dev'essere di compiere ogni atto, di organarsi in quella costituzione che essa reputi più efficace al conseguimento dei suoi fini, salva sempre la sovranità dello Stato.

Ci rimane a dire, nell'esame dei rapporti dello Stato con la Chiesa, dei beni ecclesiastici.

La Chiesa, nei suoi inizi, non fu mai proprietaria, sia perchè composta di non ricchi, sia perchè priva del riconoscimento giuridico. « Sono eccezioni, scrive l'on. Calisse, quei fatti che possono ricordarsi di possessi antichissimi ecclesiastici, tenuti

o sotto altrui nome, come proprietà privata, od anche dalle Comunità cristiane, in quanto riuscivano a prendere i caratteri di qualche corporazione che fosse riconosciuta dalla legge » (27).

Nei primi tempi suoi, la Chiesa visse delle giornaliere oblazioni dei fedeli, in generi naturali e in contribuzioni pecuniarie. Ma cessate le persecuzioni, mutarono affatto le sue condizioni, anche rispetto ai beni terreni. La Chiesa, allora, ottenne la capacità giuridica di possedere e di acquistare. Quindi il suo patrimonio crebbe rapidamente, sia per le donazioni dei principi come dei privati, sia per la confisca dei beni ai templi pagani. Inoltre è da osservarsi che la legislazione contribuì all' accrescimento del patrimonio ecclesiastico, avendo il diritto romano degli ultimi tempi stabilito una quantità di massime, le quali, facendo eccezione al diritto comune, avvantaggiarono la Chiesa, sia nel fare gli acquisti, sia nel conservare l' acquistato.

Tutti questi beni erano amministrati dai vescovi coadiuvati dai diaconi. E la distribuzione delle rendite era fatta secondo questa regola: esse erano divise in quattro parti: una pel vescovo, un' altra pei chierici viventi vita comune, la terza pel mantenimento del culto e degli edifizi ecclesiastici, l'ultima era destinata ai poveri, parte assai rilevante, perchè in essa veniva compreso quanto era esuberante, dopo sodisfatti i bisogni più urgenti.

Durante il Medio Evo il patrimonio della Chiesa crebbe ancora, e assunse diversi caratteri che conservò nei tempi posteriori. Invero, gli ordini monastici ebbero le loro proprietà che costituivano una massa del tutto separata da quella dei beni diocesani. Formarono pure un patrimonio speciale le fondazioni, massime di beneficenza. Finalmente un' altra parte dei beni ecclesiastici fu destinata ad essere dote dei singoli uffici del clero, per il culto e la cura delle anime, e venne chiamata *benefizio*, per la ragione che gran parte di essi venivano conferiti dallo Stato. Onde, non di rado, si videro i Sovrani disporre del superfluo a benefizio dei laici. Così Carlo Martello e suoi successori se ne valsero, persino, per ricompensare i loro

soldati. Anche Carlo il Calvo si è creduto in diritto di fare concessioni sul superfluo dei chierici, lasciando solo ad essi il necessario sostentamento.

Ma, dopo l'undecimo secolo la Chiesa volle scuotere il giogo della tutela dei principi, proibì ai vescovi la infeudazione delle rendite ecclesiastiche, e fece obbligo ai laici di restituire i beni che da essa provenissero sotto pena della scomunica. Così i Papi poterono man mano attribuirsi la intiera disposizione di tutti i benefizi, per la pienezza della potestà spirituale, benefizi che potevano conferire non solo nella vacanza ma molto tempo innanzi. E fu solo verso la metà del secolo XVI che cominciò a prevalere il principio del supremo dominio dello Stato sulla proprietà della Chiesa; cioè all'epoca della Riforma. Nel 1555 fu elaborato un progetto da sottomettersi alle deliberazioni della Dieta di Augusta, mediante il quale, i beni ecclesiastici erano secolarizzati ed attribuiti allo Stato. Tale progetto, che non venne allora accolto dai cattolici, rimase l'ideale dei giuristi francesi per due secoli, e fu attuato dalla maggioranza degli Stati protestanti come la Svezia, Danimarca, Prussia, Stati germanici, ed anche dalla Russia, ove Caterina II tolse alle Chiese e ai conventi i loro beni, li sottopose all'amministrazione di un collegio economico, e, più tardi, alle Corti camerali, assegnando agli ecclesiastici salari e pensioni.

La Francia, di poi che, con la sua Rivoluzione sconvolgeva ogni ordine sociale, fu la prima a dichiarare i beni ecclesiastici proprietà nazionale, rilasciando solo provvisoriamente ai Comuni gli edifizi religiosi per l'esercizio del culto. Ma, più tardi, restaurata la Monarchia, si restituirono alla prima destinazione le chiese e gli edifizi sacri, alcuni fondi e le case non ancora alienate, che facevano parte delle parrocchie, finchè prevalse l'idea di stipendiare i ministri del culto, per farne dei pubblici ufficiali. Ma, attuata nel 1905 la separazione della Chiesa dallo Stato, fu soppresso il bilancio dei culti (28).

La Spagna, nell'ultima rivoluzione, incamerò in favore dello Stato i beni della Chiesa stipendiando il clero. Nel Portogallo, con la Separazione della Chiesa dallo Stato attuatasi

dopo la proclamazione della Repubblica, fu pure abolito il bilancio dei culti, e si costituirono le associazioni dette di *beneficenza*, le quali hanno la facoltà di esercitare il culto. Inoltre è stato disposto che gli edifici del culto non solo attuali, ma anche quelli che saranno costruiti in seguito, passeranno senza *indennizzo alcuno* in pieno dominio dello Stato.

Premessi questi cenni storici, esaminiamo la quistione della proprietà ecclesiastica, la quale è assai complessa: motivo questo per il quale forse lo Stato non dimostra nessuna fretta per risolverla, secondo i moderni principii che devono regolare i rapporti fra la Chiesa e lo Stato. E si noti che l'art. 18 della legge delle guarentigie ha promesso il riordinamento del patrimonio ecclesiastico: « Con legge ulteriore sarà provveduto al riordinamento, alla conservazione ed alla amministrazione delle proprietà ecclesiastiche del regno ».

Intanto giova avvertire che sbagliano quelli che affermano che lo Stato paga le spese per il mantenimento del culto cattolico, la qual cosa sarebbe ingiusta, perchè secondo le moderne teorie, chi vuole il culto se lo paghi. Ora si dovrebbe sapere che nel bilancio dello Stato non figura alcun onere o sussidio, nemmeno in favore del culto cattolico. Altra cosa è il Fondo per il culto. Che se lo Stato assegna al mantenimento delle case generalizie degli ordini religiosi la somma annua di 400,000 lire, ciò è a carico dei beni delle corporazioni religiose soppresse in Roma. Così ancora se lo Stato assegna all'incirca lire cinquemila a favore delle antiche parrocchie valdesi del Piemonte, quel tenue assegno fu sempre considerato quale compenso dei beni che in danno loro vennero incamerati nell'anno 1814 (29).

Inoltre, per tutto quello che si riferisce ai beni patrimoniali della Chiesa e degli enti ecclesiastici è da notarsi che rilevante è la giurisdizione che lo Stato ha nella Chiesa. A questo riguardo la Chiesa e lo Stato non sono separati, ma la prima è soggetta allo Stato (30). Così questo interviene nel conservare quelle istituzioni ecclesiastiche, da cui possono derivare, utilità per i suoi interessi, come l'opera detta di Terra Santa, incaricata di raccogliere le offerte dei fedeli per il man-

tenimento dei religiosi in Oriente, la quale è tutelata dai Regi Economati, perchè la suddetta opera può giovare a tener desto nei paesi dell'Oriente il sentimento italiano. Così ancora lo Stato esercita un diritto quasi di proprietà, come è quello che spetta al sovrano sulle chiese palatine, conserva mediante gli economati la regalia dei benefizi vacanti, con la facoltà di appropiarsene la rendita e di concedere il regio assenso alle nomine beneficiarie, mediante l'*exequatur* e il *placet*, fatta eccezione per la città di Roma e le sedi suburbicarie.

Naturalmente l'ingerenza dello Stato sul patrimonio ecclesiastico verrebbe a mutarsi, quando si desse esecuzione alla legge, con la quale si dovrebbe provvedere al riordinamento, alla conservazione, alla amministrazione delle proprietà ecclesiastiche del Regno.

Abbiamo già osservato che una parte del patrimonio della Chiesa venne ad essere proprietà delle corporazioni, principalmente monastiche. Ora questi enti ecclesiastici, arricchitisi oltre misura vennero a turbare grandemente gli interessi morali ed economici della nazione, e, inoltre, non si trovarono più essere corrispondenti all'indole dell'odierno diritto: di qui la necessità della loro soppressione da parte dello Stato, il quale, per ciò, non ebbe che da revocare il riconoscimento a tali enti, col togliere loro la esistenza giuridica, il che fece con la legge 7 luglio 1866. E, perciò, secondo il diritto vigente, le cosidette corporazioni religiose hanno cessato di essere civilmente riconosciute, e, quindi, non sono più considerate come persone, e non godono più i diritti che le leggi concedono, cioè, ad esempio, quello di possedere o di essere proprietarie. Di guisa che non rimane ai religiosi che servirsi delle facoltà consentite dal diritto comune unendosi in forma di associazioni. Così fecero. E gli ordini religiosi sono risorti a nuova vita, perchè trovano modo di sussistere mediante intestazioni di proprietà a persone private. Qui si presenta una quistione che venne pure sollevata in Parlamento nel 1909, essendo ministro guardasigilli l'Onorevole Orlando. Alcuni oratori di Estrema Sinistra hanno domandato al governo provvedimenti tali da impedire le « frodi pie », per cui la legge di soppressione viene delusa. Non è fa-

cile trovare i mezzi per impedire ciò, senza fare delle eccezioni sempre odiose. Invero il ministro dichiarò che il diritto vigente italiano nega la personalità giuridica all'associazione religiosa, ma non ne vieta l'esistenza come associazione di fatto. Che se si dovesse limitare il diritto di associazione, queste limitazioni dovrebbero essere estese a tutte le associazioni, non soltanto a quelle religiose (31).

Ma tornando alla legge del 1866, che soppresse le corporazioni religiose, dobbiamo dire che i loro beni vennero a costituire in massima parte il patrimonio del Fondo per il culto, che sostituì la cassa ecclesiastica soppressa nel 1866, ed ha per iscopo di assicurare alla parte del patrimonio ecclesiastico a ciò destinato, l'erogazione in scopi di culto, di religione di carità.

Ed ora qual'è la soluzione da darsi al problema della proprietà ecclesiastica?

I beni ecclesiastici non possono ridiventare proprietà della Chiesa, la quale d'altronde, non è riconosciuta come ente dalle leggi civili, sebbene la legge canonica consideri come proprietaria la Chiesa universale, rappresentata dal papa (31). Nè, d'altra parte, si devono incamerare tutti i beni della Chiesa, con la conseguente formazione di un bilancio dei culti, il che favorirebbe il costituirsi di una Chiesa nazionale, con grave offesa al principio della separazione dei due poteri. Tanto meno poi si devono confiscare per destinarli ad altri scopi di utilità sociale siano pure nobilissimi, come vorrebbe la parte più avanzata della democrazia. La soluzione più equa del problema sarebbe quella della istituzione delle associazioni cultuali, le quali direttamente amministrassero i beni ecclesiastici destinati al culto, una quota dei quali spetta allo Stato ed ai comuni, rispettivamente di 3/4 e di 1/4. Certo il problema è formidabile, al quale sarebbe pure annesso quello della riduzione delle diocesi, poichè l' Italia ne ha un numero veramente superiore al bisogno (33).

Se poi il regime dalle associazioni cultuali è prematuro, lo Stato non dovrebbe indugiare sulla necessità di una revisione e di un riordinamento della proprietà ecclesiastica costi-

tuendo un'unica e autonoma amministrazione sotto l'alta sua vigilanza.

Ora in qualsivoglia maniera si risolva il problema, ci sembra che una parte dei beni ecclesiastici debbano essere devoluti, in maniera equa, alle Chiese Evangeliche, una parte dei seguaci delle quali già si convertirono e si convertiranno ancora dalla Chiesa cattolica. Non c' è nulla in questo che venga ad offendere il diritto, poichè questi beni avrebbero sempre per iscopo di sovvenire ai bisogni del culto, sebbene si tratti di culto acattolico. Lo stesso Ruggero Bonghi già aveva proposto che lo Stato facesse una legge, per la quale la unanimità o la maggioranza dei cittadini di un comune che si risolvesse di convertirsi a Chiesa Riformata, avesse diritto di chiedere che la congrua del parroco passasse da questo al pastore, o almeno la si dividesse fra l'uno e l'altro (34).

Quando l' Italia penserà a risolvere tutti i problemi fin qui accennati dovrà farlo ispirandosi ai principii di libertà, non a quelli della demagogia. Possono esserle di guida in questa materia l'esempio degli Stati Uniti e quello di Ginevra e di altri Stati protestanti, nei quali prosperano le Chiese libere, non già l'esempio del Portogallo. È destino, si direbbe, che nelle nazioni cattoliche i legislatori non sappiano sempre regolarsi in siffatta materia con illuminata sapienza. Ma l' Italia saprà certo evitare tutto quello che sa di persecuzione. E la futura legislazione, oltre che essere semplice e liberale, non dovrà movere dall' incredulità. Dice bene il Luzzatti: « Le legislazioni sulla separazione, secondo muovono da uno dei due termini della fede o della incredulità, acquistano il carattere genialmente aperto o persecutore, assecondano o intralciano la vita dei culti » (35).

Solo a tali condizioni la futura legislazione italiana su questa materia potrà contribuire almeno in parte al rinnovamento della coscienza religiosa.

E, ponendo termine a questo nostro lavoro, esprimiamo l'augurio che l'albero della libertà religiosa, madre questa a tutte le altre libertà, non abbia mai a inaridirsi in quei paesi

in cui, dopo tante lotte spesso cruente, si è potuto finalmente piantare quale segnacolo di fratellanza e di uguaglianza, e che presto diffonda la sua ombra tutelare di ogni bene in quei paesi in cui regnano ancora l'intolleranza e la tirannia sulle anime e sulle coscienze.

NOTE.

(1) *De regimine principum.*

(2) Il canonico Muzzarelli sotto Pio VII, del quale era intimo consigliere, ha cercato in una lunga dissertazione di dimostrare che i padri della Chiesa, i concilii, la disciplina universale della Chiesa sono favorevoli all'inquisizione; che l'inquisizione è nello spirito stesso del Vangelo e che non ci sono che gl'increduli che possono essere ostili. (La si legge in parte nel tomo V della *Histoire générale de l'Eglise* par M. le baron Henrion).

(3) Encicl. *Quanta cura* dell'8 dic. 1864, con cui si pubblicava il Sillabo.

(4) *De Ecclesia*, can. 6.

(5) *Sillabo*, art. n. 77 e 78. Il n. 79 condanna il principio che ad ognuno si debba consentire di esprimere in qualunque modo le sue opinioni.

(6) Per conoscere il pensiero di Leone XIII su questa materia conviene consultare sopratutto le encicliche: *Immortale dei* (De Civitatum constitutione christiana) del 1° Nov. 1885; e *Libertas* (De libertate humana) del 20 Giugno 1888.

(7) Vedi una breve confutazione di detta enciclica in *Pie X et l'Histoire* di John Viénot, Paris, 1911.

(8) Cfr. *Ruffini*: op. cit. p. 50.

(9) Cfr. S. Castagnola: *Delle relazioni giuridiche tra Chiesa e Stato*, p. 33, Torino, 1882.

(10) Vi sono degli scrittori protestanti, i quali sostengono il principio che lo Stato non debba disinteressarsi della religione, e che la separazione non debba significare divorzio tra lo Stato e la Chiesa o le Chiese. Cfr. *La Séparation de l'Eglise et de l'Etat* par H. Oltramare, pasteur et professeur, Genève 1867. — Il prof. Ménégoz è pure contrario al principio della separazione nel senso di divorzio assoluto tra le due istituzioni. Egli scrive: « Mes préférences iraient à un régime où l'Etat, sans s'occuper des différences confessionnelles, subventionnerait les communautés religieuses proportionnellement au nombre de leurs membres. La suppression systématique et totale de tout subside aux établissements ecclésiastiques ne manquera pas d'avoir sa répercussion dans toute notre vie sociale, car la vie religieuse est une puissance régénératrice dans l'organisme de l'humanité. *La religion et la vie sociale* in *Publications diverses sur le Fidéisme*. vol. II. Paris, 1909. p. 253-254. Questa questione dei fondi destinati al culto è trattata in questo stesso capitolo.

(11) Simon: op. cit. p. 321.

(12) Cfr. Marco Minghetti: *Chiesa e Stato*, Milano, 1878, Cap. I.

Il Calisse ritiene che se le attuali condizioni del diritto pubblico italiano non rendono per sè stesse impossibile un concordato, questo non potrebbe più avere l'ampiezza nè la importanza che assumeva nei tempi passati, sia per la

mutata condizione della Chiesa di fronte allo Stato, sia per la quantità delle materie che a quella sono state interamente sottratte. Op. cit. p. 14.

(13) SIMON: op. cit. p. 321.

(14) Varie sono le formule proposte dagli scrittori per esprimere il concetto liberale. Vi è quella del Luzzatti: *Religioni libere nello Stato sovrano*. Questa formula non è precisa, perchè il problema consiste sempre nel regolare i rapporti fra le Chiese, ossia le associazioni religiose e lo Stato. Qui non c' entra la religione come fede e come sentimento. È evidente che lo Stato non può coartare nè il sentimento nè la fede che sono sempre liberi. Si tratta invece di disciplinare Istituti di indole diversa che si muovono nella vita sociale. Lo stesso si dica della formula: *Libere fedi nello Stato sovrano*. Quella del Labanca: *Chiese libere e Stato libero nelle mutue essenziali funzioni* è troppo complicata e non esprime il concetto di sovranità che è propria dello Stato. Il prof. P. Carabellese ne ha proposto un' altra che non è meno infelice, cioè: *Lo Stato, sovrano e laico, sottometta e tolleri le Chiese*. Qui si parla di sottomissione, di tolleranza, idee in contrasto assoluto con le tendenze odierne favorevoli all' esplicazione più varia e più lata della libertà nei dominii della vita sociale. Ora si deve, anche per quel che riguarda i rapporti delle Chiese con lo Stato, ragionare di libertà e non già di mera tolleranza. E, perciò, di gran lunga è da preferirsi la formula di Cavour, come quella, che mentre riconosce la libertà alla Chiesa, tutela i diritti dello Stato sovrano; e, quindi, il nostro principio è questo: *Libera Chiesa in Stato libero*, cioè *nello Stato sovrano*. Imperocchè tale è il significato della formula cavourriana. Il grande statista non ha voluto già con la sua formula far apparire i due Enti come uguali, sia pure nella sfera loro propria, bensì ha espresso il pensiero che la Chiesa deve essere libera in uno Stato retto da istituzioni libere. Ma va da sè che lo Stato deve essere sovrano, perchè la sovranità è una sola, e solo ad esso spetta la difesa dei diritti dei singoli cittadini e della Nazione medesima.

Cfr. *Stato e Chiesa, a proposito di formule* del prof. P. Carabellese. Estratto da « La Riforma Laica ». Poggio Mirteto, 1910.

Una critica severa della formula e del principio della separazione si ha in *Cristianesimo, Cattolicismo* e *Civiltà* di Raffaele Mariano (Zanichelli, Bologna), perchè l' illustre pensatore vede in ciò il pericolo che lo Stato si separi dalla religione, ossia si scristianizzi. Pur essendo favorevoli alla separazione dei due poteri, non crediamo che lo Stato debba disinteressarsi dell' idea religiosa, come diciamo in questo stesso capitolo più sotto. Del resto si noti che la nazione può scristianizzarsi, pure essendo uniti lo Stato e la Chiesa.

(15) M. MINGHETTI: op. cit. *Prefazione*.

(16) MINGHETTI: op. cit, cap. IV.

(17) Cfr. R. BONGHI: *Il Papa e l' èra nuova* nella *Nuova Antologia* del 15 Nov. 1879.

(18) Crediamo che lo Stato pur essendo separato dalla Chiesa possa sempre interessarsi della religione, sopratutto nell' insegnamento. Se nelle scuole elementari va abolito del tutto l' insegnamento catechistico, la religione nei suoi principii essenziali può essere inculcata per mezzo di racconti. Nelle scuole medie l' insegnamento religioso deve limitarsi puramente al carattere storico, *informativo* come dice l' on. Murri, riguardo al fatto religioso cristiano, i suoi documenti essenziali, le sue più importanti manifestazioni storiche e sociali (*). Nelle Università dovrebbero essere istituite cattedre di storia delle religioni, di storia del Cristianesimo e di filosofia della religione (**).

(*) R. MURRI: *Della Religione, della Chiesa e dello Stato*. Milano, 1910, p. 293.

(**) Ibid, cfr. Ménégoz, op. cit.

(19) Risposta del barone Ricasoli ad una lettera dell'Arcivescovo di Firenze, 1860, in *Rignano* op. cit. p. VI; cfr, pure le lettere del medesimo ad alcuni vescovi scritte nel 1866. *Ibid.* p. 46-47.

(20) G. Velio Ballerini: *Fisiologia del governo rappresentativo, trattato di diritto costituzionale*, Torino, 1894, p. 31-32.

(21) Rignano: op. cit. p. 48. Ed anche, aggiungiamo, ciò si ottenne per merito dei culti dissidenti stessi, come abbiamo altrove dimostrato.

(22) La suddetta sentenza è riportata fra gli allegati nell'opera precitata del Luzzatti. p. 427.

(23) *Atti del Parlamento* N. 277, p. 1083.

(24) Vedi, fra gli altri, quello che ne dice il Luzzatti nell'opera sua precitata a p. 59.

(25) Così ritenne il Consiglio di Stato nell'adunanza generale del 2 Marzo 1878.

(26) R. Murri: Op. cit. p. 282.

(27) Calisse: Op. cit. p. 176.

(28) Pio X, avendo interdetto la costituzione delle associazioni cultuali, che avrebbero potuto amministrare il patrimonio ecclesiastico (400 milioni circa), la Chiesa si trova in condizioni finanziarie assai precarie. Non bastano per sopperire alle spese del culto le offerte dei fedeli, le quali vanno sempre diminuendo. Invece la Chiesa evangelica riformata ha superato assai bene la crisi; lo riconosce anche il Luzzatti: op. cit., p. 52, nota.

(29) Cfr. le discussioni fattesi intorno a quel sussidio nel Parlamento Subalpino nel 1855, e nel Parlamento italiano nel 1868 in Rignano, op. cit.

(30) Il Ruffini scrive che il sistema fondamentale di diritto pubblico ecclesiastico italiano è ancora il giurisdizionalismo, sebbene mitigato e rimodernato: *Trattato di diritto ecclesiastico*. Torino, 1893.

(31) Il Murri è d'avviso che agli articoli del codice civile contro l'ereditare per interposta persona converrebbe aggiungere altre disposizioni, che fosse giudicato opportuno prendere contro l'uso di forme larvate di possesso collettivo e di trasmissione di beni nel seno della stessa comunità.... « Come non ritenere, ad esempio, che certe forme di trasmissione ereditaria *fra membri della stessa comunità* sieno evidentemente una forma larvata di proprietà collettiva...? » op. cit. pag. 317.

(32) Cfr. Calisse: op. cit., p. 88 e ss. Brunialti A. *Lo Stato e la Chiesa in Italia*, p. 269.

(33) Le diocesi italiane sono 268, e il reddito complessivo dei vescovadi si eleva a 7.000.000 annui circa. Cfr. Murri: op. cit., p. 276-277.

(34) Dato il principio che i beni della Chiesa appartengono non alla Chiesa, ma ai cittadini membri della Chiesa, quando gli abitanti di un villaggio mutano confessione religiosa, hanno il diritto di conservare la proprietà della Chiesa del presbiterio, dei beni mobili e immobili della parrocchia. Al tempo della Riforma provincie intere sono passate dal cattolicismo al protestantesimo, e hanno conservato di diritto i loro beni ecclesiastici. È vero che la questione si complica quando una parte sola dei cittadini muta confessione religiosa. Allora in caso di conflitto, i tribunali debbono trovare una soluzione equa, guidati, dice il Ménégoz, dai principii su esposti.

(35) Luzzatti: op. cit., p. 3.

INDICE

INDICE DEI NOMI